علمی و تحقیقی مجلّہ

جلد: ۱ جولائی تا دسمبر ۲۰۰۹ء شمارہ: ۲

۲

شعبۂ اُردو

بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد

مقالہ نگاروں کے لیے ہدایات

مقالہ ارسال کرتے ہوئے درج ذیل اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے، جو آج کی ترقی یافتہ علمی دنیا میں بالعموم رائج ہیں اور جن پر معیارِ عمل کا خواہاں ہے:

- ☆ مقالہ A4 جسامت کے کاغذ پر ایک ہی جانب کمپوز کروا کر بھیجا جائے جس کے متن کا مسطر ۸×۵ انچ میں رکھا جائے۔ حروف کی جسامت ۱۲ پوائنٹ ہو۔ مقالہ کاغذ کی ایک ہی جانب لکھا جائے اور مقالے کے ساتھ انگریزی زبان میں اس کا خلاصہ ضرور شامل کیا جائے جو زیادہ سے زیادہ ۱۵ سطروں پر مشتمل ہو۔ مقالے کی CD بھی ساتھ ضرور ارسال فرمائیں۔ یعنی مقالے کی "ہارڈ" اور "سوفٹ" کاپی دونوں ارسال کی جائیں۔
- ☆ اگر کسی تصنیف پر تبصراتی مقالہ (Review Article) تحریر کیا گیا ہے تو اس میں تصنیف کا مکمل عنوان، مصنف کا نام، ناشر، شہر، سنِ اشاعت، صفحات کی تعداد ضرور درج کی جائے۔
- ☆ متن میں حوالوں کا اندراج یا ماخذ کا حوالہ اگر بین السطور دیا جائے تو حوالے کے لیے مصنف کے نام کا آخری جزو، سنِ اشاعت اور صفحہ نمبر، جو جہاں ضروری ہو، درج کیا جائے۔ اگر اسی حوالے کو دوبارہ دینا ہو تو اسی صورت میں درج کیا جائے۔ بین السطور حوالہ درج کرتے ہوئے "ایضاً" اور "تصنیف مذکور" سے گریز کیا جائے۔ مثالیں درج ذیل ہیں:

[اقبال، ۱۹۴۴ء، ۳۰۵] ، [قریشی، ۱۹۶۷ء، الف، ۱۲-۱۳] یہاں الف اس لیے ہے کہ اس مصنف کا کوئی اور ماخذ بھی اسی سال چھپا ہے اور اس کا حوالہ بھی فہرستِ اسنادِ محولہ یا کتابیات میں شامل ہے۔ [داؤدی، ۲۰۰۸ء، باب چہارم] [عبداللہ، ۱۹۶۱ء، ۲۰] [فاروقی، ۱۹۳۵ء، ۱۷]

- ☆ حاشیے میں بھی ماخذ کا حوالہ درج بالا مثالوں کے مطابق ہی ہونا چاہیے، لیکن ضرورتاً "ایضاً" یا "تصنیفِ مذکور" بھی تحریر کیے جائیں۔
- ☆ کتابوں کے نام اور مقالات کے عنوانات، حواشی میں آئیں یا کتابیات و فہرستِ اسنادِ محولہ میں، بہر صورت ترچھے میں کمپوز کیے جائیں۔
- ☆ مقالہ چاہے مختصر ہی ہو لیکن آخر میں تمام ماخذ یا حوالوں کی فہرست "فہرستِ اسنادِ محولہ" (یا کتابیات) شامل کی جائے۔ اس کا اصول یہ ہونا چاہیے:

ا۔ اگر کتابوں کا اندراج کرنا ہو تو:

احمد، ظہور الدین، ۱۹۹۰ء، "پاکستان میں فارسی ادب" جلد پنجم، لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان

ب۔ اگر مجموعۂ مقالات کا اندراج کرنا ہو تو:

عبدالرحمٰن، سید صباح الدین، ۱۹۷۷ء، "جدید فکرِ اسلامی کی تشکیل میں تصوف کا حصہ" مشمولہ: "فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید" مرتبہ ضیاالحسن فاروقی اور مشیر الحق، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، ص ص ۱۵۹-۱۷۲

ج۔ اگر مجلے، جریدے یا رسالے کے مقالے کا اندراج کرنا ہو تو:

نیر، ناصر عباس، ۲۰۰۸ء، "جدیدیت کی فکری اساس" مشمولہ: "بازیافت" شمارہ ۱۱، جولائی تا دسمبر، لاہور: شعبۂ اردو پنجاب یونی ورسٹی، ص ص ۱۵۲-۱۸۰

د۔ اگر ترجمے کا اندراج کرنا ہو تو:

سعید، ایڈورڈ (Said, Edward)، ۱۹۸۱ء، "اسلام اور مغربی ذرائع" (Covering Islam) مترجم: جاوید قیصر، اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان

ہ۔ اگر اخبار کی کسی تحریر کا اندراج کرنا ہو تو:

قریشی، سلیم الدین، ۲۰۰۸ء، (۲۳ مئی) "ہم نے کیا کھویا کیا پایا" مشمولہ: "جنگ" (کراچی) ص ۷

و۔ اگر ریکارڈ یا ذخیرے کا حوالہ درج کرنا ہو تو:

F.262/100 فائل: Descriptive Catalogue of Quaid-e-Azam Papers جلد ۳، ص ۲۸، (۲۶ جولائی ۱۹۴۰ء)

ز۔ اگر انٹرنیٹ، آن لائن دستاویز کا اندراج کرنا ہو تو:

Social Watch http://www.chasque.apc.org/socwatch/index.htm (مورخہ: ۱۵ جنوری ۲۰۰۹ء)

ترتیب

استدراکات: معیار،جلد۱،شمارہ ۱

تجزیاتی مقالے:

گوشۂ نوادر (اردو)

حصہ انگریزی

گوشۂ نوادر (انگریزی)

معیار میں شامل تمام مقالات متعلقہ ماہرین کی رائے اور منظوری کے بعد شامل کیے گئے ہیں، مقالہ نگار کی آراء سے مجلسِ ادارت اور جامعہ ہذا کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

معروضات

معیار کا دوسرا شمارہ پیشِ خدمت ہے۔ ہم نے اسے اولین شمارے ہی سے اپنے مقاصد و عزائم کے مطابق، جس طرح ایک متعینہ معیار کے لحاظ سے منفرد اور وقیع بنانے کی کوشش و جستجو کی ہے اور ایک تحقیقی مجلّے کے لیے عالمی سطح کے اعلیٰ ترین معیار تک پہنچنے کی جو سعی و کاوش کی ہے اسے دیکھ کر ملک کے اعلیٰ تر علمی حلقوں اور اکابرِ تحقیق و ادب ہی نے نہیں، بیرون ملک خصوصاً بھارت، یورپ و انگلستان اور شمالی امریکہ کے اسکالرز نے بھی جس طرح اس کی پذیرائی کی ہے اور ہماری ہمتیں بڑھائی ہیں، یہ ہمارے لیے قابلِ اطمینان بھی ہے اور حوصلہ افزا بھی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہمارے پیشِ نظر مزید بلند تر معیار اور مزید وقیع تر مقام کا حصول بھی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ خود ہماری جامعہ میں ہمیں جو سرپرستی پروفیسر فتح محمد ملک صاحب اور ڈاکٹر انوار حسین صدیقی صاحب کے طفیل میسر ہے اور ان کی وجہ سے جو آزادانہ و حوصلہ مند فضا ہمیں رکاوٹوں اور دشواریوں سے محفوظ کیے ہوئے ہے، ہم ان کے باوصف مزید کامیابی و حصولِ مقصد کی منزلیں بہ سہولت طے کرتے رہیں گے۔

اس مجلّے کا نام معیار ہمارے کرم فرما پروفیسر فتح محمد ملک صاحب کا عطا کردہ ہے۔ ہمارے متعدد مخلصین نے اس نام کی مناسبت سے ہم پر عائد ذمے داریوں سے ہمیں متنبہ کیا ہے اور ساتھ ہی قاضی عبدالودود مرحوم کے تحقیقی مجلّے "معیار" کے معیار کو بطور مثال پیشِ نظر رکھنے کی تلقین کی ہے۔ یہاں اس ضمن میں شاید ہمارا یہ کہنا بے محل نہ ہو گا کہ ہمارے سامنے دراصل ان معیارات سے بھی اعلیٰ تر معیار ہمارا مطمعِ نظر ہے۔

اگرچہ معیار کے اولین شمارے میں ہم نے حالیہ برسوں ہائر ایجوکیشن کمیشن (ایچ ای سی) کی مساعی کے نتیجے میں جامعات میں تحقیقی سرگرمیوں میں اضافے اور تحقیقی مجلات کی اشاعتوں پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے اس صورتِ حال کو خوش آئند اور امید افزا قرار دیا تھا، اور اب بھی ہمارا یہی خیال ہے لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اربابِ اختیار اور ایچ ای سی کو اس صورتِ حال کے ایک تاریک گوشے پر بھی ضرور نظر ڈالنی چاہیے اور اس صورتِ حال کے تدارک و سدباب کی بابت بھی ضروری اور مؤثر اقدام کے بارے میں سوچنا چاہیے جو ابھی حالیہ عرصے میں متعلقہ ثقہ و سنجیدہ حلقوں کے علم و تجربے میں آ رہی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ معاشرتی علوم اور ادبیات کے شعبوں میں خالص و اعلیٰ معیار تحقیقی مجلوں کی اشاعت کا فقدان تھا یا اشاعت خاصی محدود اور صرف دو ایک معیاری مجلوں تک مخصوص تھی، لیکن ایچ ای سی کی تحریک و ترغیب کے نتیجے میں جامعات سے نکلنے والے مجلوں کی تعداد میں ایک تو بتدریج اضافہ ہوا اور دوسرے کچھ مجلوں نے سنجیدگی، اخلاص و دیانت داری کے ساتھ (ایچ ای سی کے مقررہ معیار کے مطابق) ان شرائط و ضوابط کی پاس داری کی کوشش کی اور حتی المقدور انھیں اختیار کر کے ان پر عمل بھی کرنا شروع کیا، جس کے باعث اساتذہ و دیگر محققین میں ایک مثبت و مستحسن سرگرمی کا اضافہ ہوا لیکن افسوس کہ یہ فضا، ہر مجلّے کی حد تک، یکساں طور پر برقرار نہ رہ سکی! ہمارا منفی قومی مزاج اور رویہ اور بے نیازی و لاپروائی اور دوست نوازی و انسانی ہمدردی کے منفی جذبات آڑے آتے رہے اور سفارشوں اور زور و اثر کا سلسلہ بھی قدرے چل نکلا، چناں چہ سرسری و سطحی، غیر معیاری موضوعات اور غیر سائنٹفک اصول و اسلوبِ تحقیق کی حامل تحریریں، یہاں تک کہ محض معمولی تنقیدی جائزے تک "تحقیقی مجلوں" کی زینت بننے لگے ہیں اور جامعات کے بعض مسلّمہ مجلوں تک میں یہ سقم در آیا ہے!

اس بگڑتی ہوئی صورتِ حال کا سدباب بے حد ضروری ہو گیا ہے تا کہ ایچ ای سی کے نیک مقاصد اور مثبت اقدامات اس منفی صورتِ حال سے مزید متاثر نہ ہوں۔ معیار، انصاف اور دیانت داری کے تقاضے کے تحت یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ ایچ ای سی سے منظور شدہ ایک اعلیٰ تر معیار کے حامل مجلّے میں، جو اعلیٰ تر اقدار پر قائم ہو اور دوسرے مجلّے میں، جو ایچ ای سی سے منظور شدہ تو ہو لیکن مقررہ معیار کی پابندی سے بے نیاز، سرسری و سطحی تحریروں کو شائع کرتا ہو، تو ان دونوں میں موجود واضح فرق و امتیاز کو کس طرح مختلف گردانا جائے؟ اسی طرح ایک اعلیٰ معیار تحقیقی مقالے اور سرسری و سطحی یا محض تنقیدی جائزے پر مشتمل تحریر کے فوائد ان کے لکھنے والوں کو یکساں پہنچیں تو یہ انصاف قطعی نہیں۔

اس صورت حال کا سدباب یوں ممکن ہے کہ تحقیقی سرگرمیوں کے حوالے سے ایچ ای سی کی متعلقہ مجلس اپنے اجلاس متواتر منعقد کرتی رہے اور یہ اہتمام کرے کہ سالانہ یا دو سالہ بنیاد پر، اپنے اراکین سے قطع نظر، ملک کے مؤقر اور غیر جانب دار بزرگ اکابر تحقیق کی ایک سہ نفری مجلس سے منظور شدہ مجلّات پر ان کے موجودہ معیار کے حوالے سے رائے طلب کر کے مثبت رائے کی بنیاد پر اپنے فیصلے پر نظر ثانی کا اہتمام کرتی رہے اور مجلّے کو دوبارہ منظور یا نامنظور کرتی رہے۔ یہ رائے مجلّے کی مختلف شقوں اور مدات کے حوالے سے اس طور پر طلب کی جاتی رہے کہ رائے دہندہ بھی زور و اثر کے تحت نہ آسکے یا ایچ ای سی خود ان شقوں اور مدات کی بنیاد پر رائے دہندہ کی رائے کو اخذ کرتی رہے۔

یہی صورت ان مقالات کے لیے بھی اختیار کی جانی چاہیے جو کسی عہدے پر ترقی یا تقرری کے لیے پیش کیے جائیں۔ صرف یہ حوالہ کافی نہ ہونا چاہیے کہ پیش کیا جانے والا مقالہ کسی ایچ ای سی کے منظور شدہ مجلّے میں شائع ہوا ہے۔ ہر مقالے کی تنقیح یا ہر مقالہ متعلقہ ماہرین کو ارسال کر کے ان کی مثبت رائے کے بعد اسے کسی فائدہ کے لیے شمار کیا جانا ایک منصفانہ عمل ہوگا۔ ہمارے قومی مزاج اور ہماری اخلاقی کمزوریوں کے سبب یہ عمل قطعی نامناسب نہ ہوگا۔

اردو میں تحقیق کا اسلوب و معیار، جو چاہے کہیں، کسی سطح پر ہو، بڑی حد تک ہمارے علم اور ہمارے پیش نظر ہے۔ مگر ہم کم از کم ایک حد تک اس سے قطعی مطمئن نہیں کہ اردو تحقیق خصوصاً اسلوب و رسمیات یا Methodology میں اب تک فرسودگی سے باہر نہیں نکل سکی۔ ہماری عین خواہش ہے کہ اردو میں تحقیق ان جدید تر اور سائنٹی فک اصولوں اور طریقوں کو اختیار کرے جو آج کی ترقی یافتہ علمی دنیا میں رائج اور عام ہیں اور اردو تحقیق ابھی ان سے بالعموم ناواقف اور بے نیاز ہے۔ شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی (اسلام آباد) کو اردو تحقیق کی اسی کم زوری بلکہ فرسودگی کا پورا احساس ہے اور اسی لیے شعبۂ اردو نے اپنے تحقیقی منصوبوں (برائے ایم ایس اور پی ایچ ڈی) کے لیے اور تحقیقی معیار کی تربیت و تدوین کے لیے مستحکم مزاجی کے ساتھ جدید تر رسمیات کو اختیار کرنے میں پیش رفت کی ہے اور معیار کے مقالہ نگاروں سے بھی درخواست گزار ہے کہ وہ ان اصولوں کے مطابق اپنے مقالات میں متن، حواشی، حوالوں اور فہرست اسناد (کتابیات) کا اہتمام فرمائیں جو معیار کے سرورق کے اندرونی صفحے پر درج ہوتے ہیں۔ ہمیں افسوس ہے کہ بالعموم ہماری اس خواہش پر تاحال مکمل طور پر عمل نہیں ہو رہا ہے اور وسائل اور وقت کی کمی کی وجہ سے فی الوقت ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ تمام مقالات کو اپنے متعینہ اصولوں کے مطابق ڈھال سکیں۔ ہم پر امید ہیں کہ مقالہ نگار حضرات ہماری اس خواہش کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنے مقالات میں ہمارے مقررہ اصولوں کی پاسداری فرمائیں گے۔

یہ امر بھی ہمارے لیے قابل اطمینان نہیں کہ اردو کی ادبی اور علمی صحافت اور تحقیقی مجلّات میں تبصراتی مقالات (Review Artical) کا رواج یا تو عنقا ہے یا بہت محدود۔ علمی ترقی کے اس دور میں اب بھی کتابوں پر تبصرے کے نام سے انتہائی سرسری، سطحی اور مختصر و بے مغز تبصروں کا رواج عام ہے۔ خاص طور پر تحقیقی و علمی مجلوں میں تبصروں کا یہ عیب قطعی نامناسب اور ناگوار ہے۔ تبصرے کو فی الوقع ایک عالمانہ، بصیرانہ اور مدبرانہ طرز و اسلوب کا حامل اور پر مغز ہونا چاہیے، جس سے کتاب اور اس کے مباحث و مطالعات پر نہ صرف سیر حاصل رائے سامنے آئے بلکہ یہ صاحب کتاب کے مطالعے اور اخذ نتائج پر محاکمے کی حیثیت بھی رکھتا ہو اور مباحث یا مطالب کی ممکنہ تصحیح یا ان میں اضافے کا موجب بھی بن سکتا ہو۔ ترقی یافتہ علمی دنیا میں تبصرے کو واقعتاً ایک مؤقر "مقالے" کی حیثیت حاصل ہوتی ہے، جب ہی اسے تبصراتی مقالہ یا Review Article بھی کہا جاتا ہے۔ اردو میں کبھی اس کی چند معیاری اور قابل تحسین مثالیں موجود رہی ہیں، لیکن آج یہ روایت شاذ ہی کہیں موجود نظر آتی ہے۔ معیار اس روایت کے فروغ کا خواہش مند ہے چناں چہ زیر نظر شمارے سے باعتماد اس سلسلے کا آغاز کیا جا رہا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ معیار کے مقالہ نگار اس جانب بھی توجہ فرمائیں گے اور اس شمارے میں شامل تبصراتی مقالات کے بمثل اپنے تبصراتی مقالات سے معیار کو نوازیں گے۔

(مدیران)

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۱، شمارہ: ۲، جولائی۔دسمبر ۲۰۰۹ء

اُردو شاعری میں قرآن وحدیث کے اقتباسات

محمد عبدالمقیت شاکر علیمی*

ایک مسلمان کی زندگی قرآن وسنت سے عبارت ہے قرآن حکیم نے احکام کی صورت میں اور رسول اللہ ﷺ نے عملی طور پر اپنی پوری زندگی کو نمونۂ عمل بنا کر پیش کیا۔ ارشادِ خداوندی ہے

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ [۳۳ الأحزاب ۲۱]

ترجمہ: (ہر قوم کے لیے اس کے پیشوا رہنما ہوتے ہیں) تمھارے لیے بہترین نمونہ اللہ کے رسول ہیں۔

سورہ حشر میں ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا [۵۹ الحشر ۷]

ترجمہ: اور رسول اللہ ﷺ جو تمھیں دیں اسے قبول کرلو اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ۔

یہ اسی لیے ہے کہ قرآن زندگی کے ہر شعبے اور علم وفن کی ہر شاخ میں رہنمائی کرتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ [۶ الأنعام ۳۸]

ترجمہ: ہم نے اس کتاب میں کوئی چیز نہیں چھوڑی (سب کچھ لکھ دیا)۔

سورۃ النحل میں ارشاد ہوتا ہے:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ [۱۶ النحل ۸۹]

ترجمہ: اور ہم نے اس کتاب میں ہر چیز بیان کردی۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے الاتقان فی علوم القرآن میں، زرکشی نے البرہان میں اور علامہ رازی نے اپنی تفسیر میں ان علوم وفنون کی نشان دہی کی ہے جو قرآن سے مستنبط ہوتے ہیں۔

علامہ سیوطی رقم طراز ہیں:

''میں کہتا ہوں کہ بے شک کتاب اللہ العزیز ہر ایک شے پر مشتمل ہے انواع علوم کو لیجیے تو اس میں کوئی ایسا باب یا مسئلہ جو

* سابق پروفیسر، جناح یونی ورسٹی برائے خواتین، ناظم آباد، کراچی۔

کہ اصل الاصول ہو اس طرح کا نہیں ملتا کہ قرآن کریم میں اس پر دلالت کرنے والی بات موجود نہ ہو، مثلاً عجائب مخلوقات کا ذکر اس میں ہے آسمان اور زمین کی مخفی قوتوں کا بیان اس میں ہے افق اعلیٰ اور تحت الثریٰ میں جو بات پائی جاتی ہے اس کے ذکر سے بھی قرآن خالی نہیں، ابتدائے آفرینش کا بیان اس میں ہے نامی نامی رسولوں اور فرشتوں کے نام وہ بتاتا ہے گزشتہ اقوام کے قصوں کا ماحصل اور ان کا خلاصہ قرآن نے بیان کر دیا ہے...... اور قرآن ہی میں انسان کی آفرینش کی ابتداء سے لے کر اس کی موت تک کے حالات، اور قبض روح کی کیفیت، قبض کے بعد روح سے جو سلوک ہوتا ہے اس کا بیان وغیرہ اس میں ہے" [1]

بلاشبہ مسلمانوں کی معاشرت، ہمارے علوم و فنون اور تہذیب و ثقافت، سوچ اور فکر سب قرآن وحدیث سے ہی روشنی پاتے ہیں۔ ہم اپنی روزمرہ کی زندگی میں بے شمار الفاظ استعمال کرتے ہیں جو قرآن وحدیث ہی سے ہماری زبان میں آئے ہیں، مثلاً بسم اللہ، الحمد للہ، ماشا اللہ، سبحان اللہ، استغفر اللہ، واللہ، للہ فی للہ، بارک اللہ، مرحبا، انا للہ وغیرہ بہت سارے الفاظ ہیں جو قرآن وحدیث سے من وعن آئے ہیں، اور بہت سی اصطلاحیں ہیں کہ ان کے معنی کو خوب سمجھتے ہیں اور بے تکلف استعمال کرتے ہیں۔

جہاں تک شعر وسخن کا تعلق ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن اور حدیث کا سرمایہ اگر چہ شعر نہیں تاہم عربی و فارسی اور اردو شاعری پر قرآن و حدیث کے اثرات مختلف النوع مرتب ہوئے ہیں۔ الفاظ ومحاورات، ضرب الامثال، اصطلاحات وتلمیحات، تشبیہات و استعارات، صنائع بدائع اور مضامین کی صورت میں مسلسل مرتب ہوتے چلے آرہے ہیں۔ اردو شاعری میں ابتداء سے اب تک ہر دور میں ہر شاعر نے قرآن و حدیث سے لاشعوری طور پر استفادہ کیا ہے البتہ بعض شعراء نے شعوری کوششیں کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے استاد محترم پروفیسر ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں اور والد محترم مولانا محمد عبد العلیم ہدوی نور اللہ مرقدھم کا فیضان اور تربیت ہے کہ اس ناچیز کو ادب کے حوالے سے کام کرنے کا موقع ملا۔ علماء کرام قرآن وحدیث کا مطالعہ استنباط مسائل کے لیے کرتے ہیں مگر ہم نے فنون ادب و شعر کے لحاظ سے مطالعہ کیا ہے بلاشبہ قرآن کریم معجزہ ہے اور دوسرے درجے میں حدیث ہے۔

ہم نے اردو شاعری پر قرآن وحدیث کے اثرات کو بیان کرنے کے لیے اپنے مقالے میں قرآن وحدیث کے مضامین، الفاظ و محاورات، تلمیحات، اصطلاحات، صنائع بدائع اور تضمین و اقتباسات کو بیان کیا ہے سر دست یہاں اقتباسات سے متعلق حصے کو بیان کرتے ہیں۔

عربی، فارسی اور اردو میں ابتدا ہی سے قرآن وحدیث کے ٹکڑے تو اتر کے ساتھ نظم کرنے کا رواج چلا آرہا ہے کم وبیش ہر شاعر کے یہاں اس قسم کے اشعار مل جائیں گے۔ ہمارے دور کے نقاد ایسے اشعار کو جن میں قرآن وحدیث کے کسی جز کو نقل کر دیا ہو تلمیح یا تضمین کہہ دیتے ہیں چناں چہ سید عابد علی عابد نے "تلمیحات اقبال" میں ایسے اشعار بھی لیے ہیں جن میں قرآن کریم کے ٹکڑے موجود ہیں۔ علما معنی وبیان نے تلمیح، تلمیح اور اقتباس کو الگ الگ صنعتوں میں شمار کیا ہے۔ دراصل ان تینوں میں بہت باریک سا فرق ہے اسی لیے یہ غلطی عام طور پر ہو جاتی ہے۔

علم بدیع میں تلمیح اس صنعت کو کہتے ہیں کہ کلام میں مختلف زبانوں کو جمع کیا جائے، فارسی، عربی یا اور دوسری زبانوں کے جملے نظم کیے جائیں۔ اس لفظ کی حقیقت یہ ہے:

لَمَعَ .لَمْعاً وَ لَمَعَانًا وَ لُمُوْعاً لَمِيْعاً وَ تِلْمَاعاً . اَلْبَرْقُ کے ساتھ بجلی کا چمکنا، تَلَامِيْعْ اس کی جمع آتی ہے۔ چناں چہ اَلتَّلْمِيْع کہتے ہیں گھوڑے کے جسم پر اس کے اصلی رنگ کے مخالف داغ کو۔ اسی سے مُلَمَّعْ ہوا، مُلَمَّع اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے جسم پر دوسرے رنگ کے داغ دھبے ہوں۔ اس کے بعد یہ لفظ اس برتن پر بولا جانے لگا جو تانبے، پیتل یا دوسری کسی دھات سے بنا ہو اور اس پر چاندی یا سونے کا غلاف چڑھا ہو، انھیں معنی کے سبب علم بدیع میں اس کی تعریف یہ ہوگئی:

> کلام میں زبان ہائے مختلف کو جمع کریں اگر ایک شعر ہو تو دو زبانیں اور خمسہ میں پانچ اور غزل وغیرہ میں ایک شعر زبان اردو میں دوسرا فارسی میں تیسرا عربی میں وقس علیٰ ہذا۔[۲]

اس کو ذولسانین اور ذوالقلمین بھی کہتے ہیں۔ البتہ تلمیح میں کسی مشہور واقعہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے عربی میں تَلمِيْحاً الى المَعنى کا مطلب ہی اشارہ کرنا ہے لیکن اقتباس ان سے الگ ہے۔

قَبَسَ يَقْبِسُ قَبْساً (ضَرَبَ سے)، آگ کا شعلہ یا چنگاری جو شعلہ سے لی جائے، روشنی حاصل کرنا، استفادہ کرنا۔ اِقْتَبَسَ مِنْهُ العِلْم اَوِ النَّهَارَ. اس سے علم لیا یا آگ سلگائی۔ محاورہ ہے اَقْبَسْتُهٗ نَارًا اَوْعِلْمًا میں نے اسے آگ دی یا علم سکھایا۔[۳]

قرآن مجید میں یہ لفظ یوں استعمال ہوا ہے:

اِذْ رَاٰى نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوْا اِنِّىْ اٰنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىْ اٰتِيْكُمْ مِّنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى [۲۰ طه ۱۰]

ترجمہ: (حضرت موسیٰؑ نے) ایک آگ دیکھی سو اپنے گھر والوں سے فرمایا کہ تم ٹھہرے رہو میں نے آگ دیکھی ہے شاید اس میں سے تمھارے پاس کوئی شعلہ لاؤں یا (وہاں) آگ کے پاس رستے کا پتا مل جائے۔

سورۃ النمل میں ارشاد ہوتا ہے

اَوْ اٰتِيْكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُوْنَ [۲۷ النمل ۷]

ترجمہ: یا سلگتا ہوا انگارا تمھارے پاس لاتا ہوں کہ تم سینکو۔

روشنی حاصل کرنے کے معنی میں سورۃ الحدید کی آیۃ دیکھیے:

يَوْمَ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُّوْرِكُمْ قِيْلَ [۵۷ الحديد ۱۳]

ترجمہ: اس دن منافق مرد اور منافق عورتیں مسلمانوں سے (پل صراط پر) کہیں گے (ذرا) ہمارا انتظار کر لو کہ ہم بھی تمھارے نور سے روشنی حاصل کر لیں۔

علمائے بیان و بدیع نے اقتباس کو مخصوص کیا ہے قرآن مجید کی آیات اور احادیث کو شعر میں نظم کرنے سے۔

علامہ سیوطیؒ اقتباس کی تعریف میں لکھتے ہیں:

''اقتباس اس کو کہتے ہیں کہ قرآن کے کسی حصہ کو نظم یا نثر میں تضمین کرلیں، مگر اس طرح کہ خارجی کلام کے ساتھ اس طریقے سے شامل کردیں گویا وہ قرآن کے الفاظ بھی اسی کلام میں سے ہیں، یعنی اس کے آغاز میں قال اللہ یا اس طرح کے دوسرے امتیاز پیدا کرنے والے کلمات نہ بڑھائے جائیں، کیوں کہ ایسی صورت میں وہ اقتباس نہیں رہتا۔''[۴]

بحر الفصاحت میں اس کی تعریف اس طرح پر ہے:

''کوئی آیت یا جزو آیت کلام الٰہی کی یا حدیث لائی جائے تو اس کو اقتباس کہتے ہیں اور فرق تضمین و اقتباس میں یہی ہے کہ تضمین ہر ایک شاعر کے کلام کو اپنے کلام میں موزوں کرنے کو کہتے ہیں اور اقتباس صرف کلام ربانی یا حدیث کے موزوں کرنے سے عبارت ہے'' [۵]

مولانا ذوالفقار علی دیوبندیؒ تذکرۃ البلاغت میں اقتباس کی تعریف میں رقم طراز ہیں:

''اقتباس کے یہ معنی ہیں کہ قائل اپنے کلام میں کوئی آیت قرآن مجید کی یا حدیث شریف اس طرح سے لاوے کہ سیاق کلام سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ بھی اسی کا کلام ہے یعنی اس میں یہ اشارہ نہ ہو کہ وہ آیت قرآن شریف کی یا حدیث کی ہے اور اگر کلام میں اس طرح کا اشارہ ہوگا تو اقتباس نہیں کہلاوے گا''۔[۶]

نثر میں جب ہم قرآن و حدیث سے اقتباس لیتے ہیں تو من و عن پوری آیت یا پورا جز لے لیتے ہیں لیکن شاعری میں قرآن و حدیث کی آیات یا اجزاء بعینہ نہیں لائے جاسکتے، وہاں ضرورت شعری کا لحاظ کرنا پڑتا ہے اور ان کے مطابق تصرف کرنا پڑتا ہے تقدیم و تاخیر الفاظ سے یا کہیں الفاظ کی کمی و بیشی سے وزن پورا کیا جاتا ہے۔ اس لیے قدرتی طور پر اس کے مباح و غیر مباح ہونے کی بحث نکل آتی ہے۔ اس ضمن میں علامہ سیوطی کہتے ہیں:

''مالکیہ نے اس کو حرام کہا ہے اور ایسی حرکت کرنے والے کی نسبت بہت برے خیال کا اظہار کیا ہے لیکن ہمارے مذہب والوں (شافعیہ) میں سے نہ تو متقدمین نے اور نہ متاخرین کی اکثریت میں سے کسی نے بھی اس کو ناجائز قرار نہیں دیا۔ با وجودیکہ ان کے زمانے میں قرآن سے اقتباس کرنے کا زور شور رہا اور قدیم و جدید شاعروں نے اسے برابر استعمال کیا، البتہ متاخرین کی ایک جماعت نے اس کی ضرور روک ٹوک کی ہے''۔[۷]

علامہ سیوطیؒ آگے فرماتے ہیں:

الشیخ عز الدین بن عبد السلام فأجازہ واستدل لہ بما ورد عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من قولہ فی الصلاۃ وغیرھا وجھت وجھی الخ وقولہ اللھم فالق الاصباح وجاعل اللیل سکناً والشمس والقمر حسباناً، اقض عنی الدین وأغننی من الفقر. وفی سیاق کلام لأبی بکر: وسیعلم الذین ظلموا أی منقلب ینقلبون. وفی آخر حدیث لابن عمر لقد کان لکم فی رسول اللہ أسوۃ حسنۃ انتھی. وھذا کلہ انما یدل علی جوازہ فی مقام المواعظ والثناء والدعاء، وفی النثر، ولا دلالۃ فیہ علی جوازہ فی الشعر وبینھما

فرق۔

”شیخ عز الدین بن عبد السلام سے اس کی نسبت دریافت کیا گیا کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے اس کو جائز قرار دیا اور اس پر ان احادیث سے استدلال کیا جن میں آیا ہے کہ سرورِ عالم ﷺ نماز میں وَجَّهْتُ وَجْهِي، الآیۃ [8] کو شریکِ نیت فرماتے تھے، یا آپ نے دعا کے موقع پر فرمایا اَللّٰهُمَّ فَالِقَ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ [9] اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ایک بیان میں سیاقِ کلام کے مابین آیا ہے: وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ اور اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کی ایک حدیث کے آخر میں آیا ہے: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ۔ [10]

جہاں تک نثر کا تعلق ہے تو اس میں قرآنی آیت یا حدیث من و عن استعمال ہو جاتی ہے اس لیے اس میں مباح و غیر مباح کا سوال ہی نہیں اٹھتا، مسئلہ اشعار کا ہے کہ اس میں اوزان کی پابندی کرنی پڑتی ہے قرآن شعری اوزان پر نہیں ہے اور نہ رسول اللہ ﷺ شاعر تھے اس لیے حدیث کا سرمایہ بھی شعری اوزان پر نہیں ہے سورۂ یٰسٓ میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ [۳۶ یٰس ۶۹]

ترجمہ: اور ہم نے آپ کو شاعری کا علم نہیں دیا اور نہ یہ آپ کے شایانِ شان ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں امام فخر الدین رازی اپنی تفسیر میں کہتے ہیں:

قوله: وَمَا يَنْبَغِي لَهُ قلنا: قال قوم ما كان يتأتى له، وآخرون ما يتسهل له حتى أنه ان تمثل بيت شعر سمع منه مزاحفاً يروى أنه كان يقول صلى الله عليه وسلم: ويأتيك من لم تزود بالأخبار. وفيه وجه أحسن من ذلك وهو أن يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو أن الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له.

ترجمہ: وَمَا يَنْبَغِي لَهُ کی تفسیر میں بعض لوگ کہتے ہیں ما کان یتأتی له، (آپ کے لیے شعر درست نہیں) اور دوسرے بعض لوگ ما یتسهل له (آپ کے لیے آسان نہیں) سے تفسیر کرتے ہیں، یہاں تک کہ آپ ﷺ بہ طور تمثیل بھی شعر پڑھتے تو وزن بدل دیتے تھے، یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ ویأتیک من لم تزود بالأخبار پڑھا کرتے (حالاں کہ اصل مصرعہ ہے ویأتیک بالأخبار من لم تزود) اور اس میں ایک وجہ زیادہ اچھی یہ ہے کہ آیت کو اپنے ظاہری مفہوم پر رکھا جائے، کہ شعر آپ ﷺ کے شایانِ شان اور مناسبِ حال نہیں۔“[11]

آپ ﷺ نے خود بھی شاعر ہونے کی نفی کی ہے حدیث میں ہے:

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ اِنَّ فُلَانًا بْنَ فُلَانٍ هَجَانِي وَهُوَ يَعْلَمُ أَنِّي لَسْتُ بِشَاعِرٍ فَاهْجُهُ وَالْعَنْهُ عَدَدَ مَا هَجَانِي أَوْ مَكَانَ مَا هَجَانِي [مشكل الآثار للطحاوي]

ترجمہ: حضرت براء بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:
یا اللہ! فلاں ابن فلاں نے میری ہجو کی ہے اور وہ جانتا ہے کہ میں شاعر نہیں ہوں کہ جواباً اس کی ہجو کروں، لہٰذا اس نے جتنی بار میری ہجو کی ہے تو اتنی بار اس پر لعنت فرما۔[۱۲]

ایک اور حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَا أُبَالِي مَا أَتَيْتُ إِنْ أَنَا شَرِبْتُ تِرْيَاقًا أَوْ تَعَلَّقْتُ تَمِيمَةً أَوْ قُلْتُ الشِّعْرَ مِنْ قِبَلِ نَفْسِي [سنن أبي داود ۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بن عَمْرِو بن الْعَاصِؓ]

ترجمہ: اگر میں تریاق پیوں یا گنڈا لٹکاؤں یا اپنی طرف سے شعر کہوں تو پھر مجھے کوئی بھی برا کام کرنے کی پروا نہیں۔[۱۳]

(تریاق کی مذمت اس لیے ہے کہ اس میں سانپوں کا گوشت ڈالا جاتا تھا جو حرام ہے۔ معالم السنن)۔

تمیمہ: چند کپڑے یا مہرے جو عرب جوڑ کر بچوں کے گلے میں لٹکاتے تھے کہ نظر نہ لگے۔ النہایہ)

اب رہی یہ بات کہ آپ ﷺ تمثیلاً بھی جب شعر پڑھتے تھے تو اس کا وزن توڑ دیتے تھے جیسا کہ امام رازی کا بیان گزرا ہے۔ اس ضمن میں امام جصاصؒ نے احکام القرآن میں، ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں، حافظ ابن کثیر اور سیوطی وغیرہ نے اپنی اپنی تفاسیر میں حضرت قتادہؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ امام عبدالرزاق صنعانیؒ نے اپنی تفسیر میں یہ حدیث بیان کی ہے:

عن معمر، عن قتادة، في قوله تعالى : (وما علمناه الشعر) قال : بلغني أن عائشة سئلت : أكان النبي صلى الله عليه وسلم يتمثل بشيء من الشعر ؟ قالت : كان الشعر أبغض الحديث اليه ، قالت : ولم يتمثل بشيء من الشعر الا ببيت أخي بني قيس نعني طرفة :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فجعل يقول : و يأتيك من لم تزود بالأخبار فقال أبو بكر : ليس كذلك يا رسول الله ، فقال : اني لست شاعرا ولا ينبغي لي [تفسير القرآن]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی صرف ایک ہی شعر پڑھا کرتے تھے اور اس کو بھی ویأتیک بالأخبار من لم تزود کی بجائے ویأتیک من لم تزود بالأخبار پڑھا کرتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے عرض بھی کیا کہ یا رسول اللہ اس طرح نہیں ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا: میں شاعر نہیں ہوں اور نہ ہی شاعری میرے لیے مناسب ہے۔[۱۴]

اسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں آیۃ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ کے ذیل میں طویل بحث کی ہے ہم یہاں اس کو بیان کرتے ہیں تا کہ پوری طرح وضاحت ہو سکے، فرماتے ہیں:

عن الشعبي أنه قال : ما وَلَد عبد المطلب ذكرًا ولا أنثى الا يقول الشِّعر، الا رسول الله صلى الله عليه وسلم. ذكره

ابن عساکر في ترجمة عتبة بن أبي لهب الذي أكله السّبُع بالزرقاء .قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن هو البصريقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بهذا البيت :

كَفَى بالاسْلام والشيْب للمرْء نَاهيًا

فقال أبو بكر : يا رسول الله:

كَفى الشيب والاسلام للمرء ناهيًا

قال أبو بكر، أو عمر : أشهد أنك رسول الله، يقول الله : وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ .[تفسير القرآن العظيم- لابن كثير]

ترجمہ: حضرت امام شعبیؒ فرماتے ہیں اولادِ عبدالمطلب کا ہر مرد اور عورت شعر کہنا جانتا تھا مگر رسول اللہ ﷺ اس سے کوسوں دور تھے (ابن عساکر نے عتبہ ابن ابی لہب کے ذکر میں کیا ہے)۔

ایک بار اللہ کے پیغمبر نے یہ بیت پڑھا:

كَفَى بالاسْلام والشيْب للمرْء نَاهيًا

اس پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا حضور! یہ اس طرح نہیں بلکہ یوں ہے:

كَفى الشيب والاسلام للمرء ناهيًا

پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ہی یا حضرت عمرؓ نے فرمایا، بے شک آپ اللہ کے رسول ہیں، اللہ تعالیٰ نے صحیح فرمایا: وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ .[ابن أبي حاتم] .

دلائل بیہقی میں ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ عباس ابن مرداس سلمیؓ سے فرمایا تم نے ہی تو یہ شعر کہا ہے:

أتجعل نَهبي ونَهْب العُبَيد بين الأقرع وعيينة

انھوں نے کہا حضور دراصل یوں نہیں یوں ہے بين عيينة و الأقرع

آپ ﷺ نے فرمایا چلو سب برابر ہے مطلب تو فوت نہیں ہوا۔[15]

ان احادیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ جب اشعار پڑھتے تھے اس کا وزن توڑ دیا کرتے تھے، لیکن بہت سی احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صحیح اوزان کے ساتھ شعر پڑھا ہے۔ مثلاً صحیح بخاری میں ہے کہ آپ ﷺ مسجد نبوی کی تعمیر کے موقع پر صحابۂ کرام کے ساتھ اینٹیں اٹھاتے جاتے تھے اور یہ پڑھتے جاتے تھے:

هَذَا الْحِمَالُ لاَ حِمَالَ خَيْبَرْ

هَذَا أَبَرُّ رَبَّنَا وَأَطْهَرْ

یہ بوجھ خیبر کے بوجھ جیسا نہیں بلکہ اے ہمارے رب! یہ بوجھ اٹھانا تو بڑا نیک اور پاکیزہ کام ہے

اللّٰھُمَّ إنَّ الأَجْرَ أَجْرُ الآخِرَہْ
فَارْحَمِ الأَنْصَارَ وَالْمُھَاجِرَہْ

اے اللہ! حقیقی اجر تو آخرت کا اجر ہے تو انصار و مہاجرین پر رحم فرما۔

یہ شعر اس طرح بھی مروی ہے:

أَلاَ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الآخِرَۃ
فَاغْفِرْ لِلأَنْصَارِ وَالْمُھَاجِرَۃ

اس کے جواب میں صحابہ کرامؓ فرما رہے تھے:

نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدًا
عَلَى الإِسْلاَمِ مَا بَقِينَا أَبَدًا [16]

اسی طرح بخاری میں ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر آپ یہ اشعار پڑھ رہے تھے:

اللّٰھُمَّ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اھْتَدَيْنَا
وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا
فَأَنْزِلَنْ سَكِينَۃً عَلَيْنَا
وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَا
إِنَّ الأُلَى قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا
وَإِنْ أَرَادُوا فِتْنَۃً أَبَيْنَا

اسی طرح بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے:

أَصْدَقُ كَلِمَۃٍ قَالَھَا الشَّاعِرُ كَلِمَۃُ لَبِيدٍ أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللّٰہَ بَاطِلُ

شاعر لبید نے کیا خوب کہا ہے آگاہ رہو ہر چیز جو اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہے باطل ہے[17]

دوسرا مصرعہ یہ ہے وَكُلُّ نَعِيمٍ لاَ مَحَالَۃَ زَائِلُ یعنی ہر نعمت ضرور ختم ہونے والی ہے۔

کنز العمال میں شعر محمود اچھے شعر کے تحت یہ روایت نقل ہوئی ہے

عن عبد اللہ بن عبيد اللہ بن عمير عن أبيہ عن لبيد الشاعر أنہ قدم على أبي بكر الصديق فقال : ألا كل شيء ما خلا اللہ باطل فقال : صدقت ، قال : (وكل نعيم لا محالۃ زائل) فقال : كذبت عند اللہ نعيم لا يزول ، فلما ولى قال أبو بكر : ربما قال الشاعر : الكلمۃ من الحكمۃ.

ترجمہ: عبداللہ بن عبید اللہ بن عمیر اپنے والد سے وہ شاعر لبید سے نقل کرتے ہیں کہ وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس آیا اور یہ مصرعہ پڑھا: اَلَاَ کُلُّ شَیْءٍ مَا خَلَا اللّٰہَ بَاطِلُ آپ نے فرمایا: تو نے سچ کہا، اس کے بعد کہا وَکُلُّ نَعِیمٍ لَا مَحَالَۃَ زَائِلُ آپ نے فرمایا: تم نے جھوٹ بولا، اللہ تعالیٰ کے یہاں نعمتیں ختم نہیں ہوتیں، جب وہ چلا گیا تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا بعض دفعہ شاعر حکمت کی بات کہہ دیا کرتا ہے۔[18]

اب رہا یہ سوال کہ قرآن کی آیات یا حدیث میں کس درجہ تصرف کیا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب اوپر دی گئی مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے۔ حدیث میں یہ دعا بھی آتی ہے:

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ: اللَّهُمَّ وَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ، رَهْبَةً مِنْكَ، وَرَغْبَةً إِلَيْكَ، لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ، آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَإِنْ مَاتَ مِنْ لَيْلَتِهِ غُفِرَ لَهُ لَمْ يَرْوِهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ، إِلاَّ ثَوْرٌ، وَلاَ عَنْ ثَوْرٍ، إِلاَّ يَحْيَى، تَفَرَّدَ بِهِ وَلَدُهُ عَنْهُ[الْمُعْجَمُ الصَّغِيرُ لِلطَّبَرَانِيُّ]

اس میں ایک سورۃ الانعام کی آیۃ ۷۹ سے اقتباس ہے اور دوسرا سورۃ غافر کی آیۃ ۴۴ سے ہے

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

اور وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

اس میں دیکھیے وَأُفَوِّضُ أَمْرِي کی جگہ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي استعمال ہوا ہے۔ یہ نثری ہے لیکن شاعری میں وزن کا لحاظ رکھتے ہوئے ردوبدل یا تقدیم تاخیر ناگزیر ہو جاتی ہے۔ مثلاً یہ آیت ہے:

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [۲ البقرۃ ۲۰۱]

اکثر شعراء نے اس آیت سے اقتباس لیا ہے عطار کہتے ہیں:

گفتم ایں بد خلاف در توحید
وقنا ربنا عذاب النار

شیخ سعدی فرماتے ہیں:

زینہار از قرین بد زنہار
وقنا ربنا عذاب النار

فرق صاف ظاہر ہے۔ غالبؔ اور جوشؔ نے بھی یہی باندھا ہے اشعار آگے آتے ہیں۔

مولانا جامی کا شعر ہے:

شبِ وصل است و طے شد نامۂ ہجر
سَلَامٌ هِــيَ حَتّـــى مَـطْـلَـعِ الْـفَجْــر

سَلَامٌ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ [القدر]
لیکن حافظ کے شعر میں یہ تصرف ہے۔

شبِ قدر است و طے شد نامۂ ہجر
ســلام فيــه حتــى مـطـلـع الـفـجـر

بات یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں تصرف اسی حد تک جائز ہے کہ معنی میں فرق نہ آئے جیسا کہ دلائل بیہقی کی روایت میں گزرا ہے کہ آپ ﷺ نے عباس ابن مرداس سلمیؓ سے فرمایا ''مطلب تو فوت نہیں ہوا''۔

"قال اشرف اسماعيل بن المقرى اليمنى صاحب مختصر الروضة فى شرح بديعته: ما كان منه فى الخطب والمواعظ ومدحه صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه ولو فى النظم فهو مقبول، وغيره مردود . وفى شرح بديعته من حجة الاقتباس: ثلاثة أقسام: مقبول، ومباح ومردود . فالأول ما كان فى الخطب والمواعظ والعهود، والثانى ما كان فى الغزل والرسائل والقصص، والثالث على ضربين: أحدهما ما نسبه الله الى نفسه، ونعوذ بالله ممن ينقله الى نفسه كما قيل عن أحد بنى مروان أنه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والآخر تضمين آية فى معنى هزل، ونعوذ بالله من ذلك"

''اشرف اسمٰعیل بن المقری الیمنی مؤلف کتاب "مختصر الرّوضہ" نے اپنی شرح بدیعه میں بیان کیا ہے کہ وعظ، خطبے مدحِ رسول اللہ ﷺ اور منقبت آل و اصحاب میں جو اقتباس و تضمین قرآن سے کی جائے خواہ نظم میں ہو یا نثر میں سب مقبول ہے اس کے سوا دوسری صورتوں میں بالکل مردود۔

اسی شرح بدیعیہ میں ہے کہ اقتباس کی تین قسمیں ہیں۔ مقبول، مباح اور مردود۔ پہلی قسم وہ اقتباس ہے جو خطبوں، وعظوں اور عہود (یعنی فرمانوں اور عہد ناموں) میں کیا جاتا ہے۔ دوسری قسم اس اقتباس کی ہے جو غزل خطوط اور قصص میں کیا جاتا ہے اور تیسری قسم مردود ہے۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک تو اس کلام کا اقتباس کرنا جس کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی طرف فرمائی ہے اور نعوذ باللہ اس کو کوئی بشر اپنی ذات کی طرف منسوب کرے جیسا کہ خاندان بنی مروان (بنی اُمیہ) کے ایک حکمران کے لیے کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک عرض داشت پر جس میں اس کے عاملوں کی شکایت کی گئی تھی یہ جواب میں لکھا تھا اِنَّ اِلَيْنَا اِيَابَهُمْ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ (ہمارے ہی پاس ان کا آنا ہوگا، پھر ہمارا ہی کام ان سے حساب لینا ہے)۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی آیت کو نعوذ باللہ مذہزل کے معنی میں استعمال کرے"۔[19]

بہر حال ہم دیکھتے ہیں عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں تواتر کے ساتھ شعراء قرآن و حدیث سے اقتباس کرتے آئے ہیں۔ یہاں عربی و فارسی سے چند مثالیں پیش کرتے ہیں تا کہ معلوم ہو سکے کہ اس صنعت کا استعمال عام تھا، نیز یہ بھی اس سے معلوم ہوگا کہ شعراء کس قسم کا تصرف روا رکھتے تھے۔

حضرت حسان بن ثابتؓ فرماتے ہیں:

فأمسى سراجاً مستنيراً وهادياً

يلوح كما لاح الصقيل المهند

رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں روشن چراغ بنا کر بھیجا ہے جس سے ہر شخص روشنی حاصل کر سکتا ہے اس کے علاوہ آپ کو ہادی برحق بنا کر بھیجا کہ آپ نورِ ہدایت سے تمام دنیا کو راہِ راست پر لا سکیں، آپ بحیثیت ایک روشن چراغ کے اس طرح چمکتے ہیں جیسے ایک اچھی صیقل کی ہوئی تلوار چمکتی ہے۔[20]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا [۳۳ الاحزاب ۴۶]

ترجمہ: اے نبی ﷺ ہم نے آپ کو بھیجا بتانے والا، خوش خبری سنانے والا، ڈرانے والا اور اللہ کی طرف بلانے والا اس کے حکم سے اور چمکتا ہوا چراغ بنایا۔

حضرت حسان بن ثابتؓ نے رسول ﷺ کے مرثیے میں جو اشعار کہے ہیں اس میں یہ شعر بھی ہے

عزيزٌ عليه أن يَحِيدُوا عن الهُدىٰ

حريصٌ على أن يَستقيموا ويَهْتَدُوا

یعنی وہ ذات جس پر اپنی قوم کا ہدایت سے انحراف شاق گزرتا تھا اور جو ان کی ہدایت و استقامت میں حریص تھی، وہ (رسول ﷺ) اپنے لوگوں پر بڑے مہربان تھے، ان سے پہلو تہی نہیں کرتے تھے اور پیار و محبت سے ان کی طرف جھکے جاتے تھے اور درگزر کرتے تھے۔[21]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ

رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ [۹ التوبة ۱۲۸]

ترجمہ: تمھارے پاس ایک ایسے پیغمبر آئے ہیں جو تمھاری جنس سے ہیں، جن کو تمھاری مضرت کی باتیں نہایت ہی شاق گراں گزرتی ہیں، جو تمھاری منفعت کے بڑے خواہش مند رہتے ہیں اور ایمان والوں کے ساتھ تو بڑے شفیق و مہربان ہیں۔

عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کا یہ شعر دیکھیے:

أنی تفرّست فیک الخیرَ أعرفہٗ
واللّٰہُ یعلمُ أنْ ما خاننی البصرُ

میں آپ کو دیکھتے ہی سمجھ گیا کہ آپ کے اندر وہ تمام خوبیاں ہیں جس کا مجھے علم ہے۔ اور اللہ جانتا ہے کہ میری نظر نے خطا نہیں کی۔[۴۲]

یَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ [۴۰ غافر ۱۹]

ترجمہ: وہ آنکھوں کی چوری کو جانتا ہے اور ان (باتوں) کو بھی جو سینوں میں پوشیدہ ہیں۔

علامہ سیوطیؒ نے امام القاسم رافعیؒ کے اشعار نقل کیے ہیں، ایک شعر دیکھیے:

الملک للّٰہ الذی عنت الوجو
ہٗ لہ وذلت عندہ الأرباب

ملک اسی خدا کا ہے جس کے سامنے چہروں کا رنگ فق ہو جاتا ہے اور بڑے بڑے ملک و مال والے ذلیل و خوار ہیں۔[۴۳]

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ [۲۰ طٰہٰ ۱۱۱]

ترجمہ: اور (اس روز) تمام چہرے اس حی و قیوم کے سامنے جھکے (ذلیل) ہوں گے۔

سیوطیؒ نے امام بیہقیؒ کے حوالے سے احمد بن محمد بن یزید کے یہ شعر نقل کیے ہیں:

سل اللّٰہ من فضلہ واتقہ
فان التقی خیر ما تکتسب
ومن یتق اللّٰہ یصنع لہ
ویرزقہ من حیث لا یحتسب

خدا سے اس کا فضل طلب کر اور اس سے ڈر کیوں کہ خدا سے ڈرنا بہت اچھی کمائی ہے۔

جو شخص خدا سے ڈرتا ہے خدا اس کی کارسازی کرتا ہے اور اس کو ایسی جگہ سے رزق پہنچاتا ہے جہاں سے وہم و گمان بھی نہیں ہوتا۔[۴۴]

ان اشعار میں ذیل کی آیات سے اقتباس ہے:

وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [۴ النساء ۳۲]

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ سے اس کے فضل کی درخواست کیا کرو۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب جانتا ہے۔

وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ [۶۵ الطلاق ۳]

ترجمہ: اور جو اللہ سے ڈرتا ہے اللہ اس کے لیے راہیں نکال دیتا ہے اور اس کو ایسی جگہ سے رزق پہنچاتا ہے جہاں اس کا گمان بھی نہیں ہوتا۔

علامہ ابن خلدون کا شعر ہے:

ھب لی شفاعتک التی أرجو بھا

صفحاً جمیلاً عن قبیح ذنوبی

ترجمہ: اپنی شفاعت سے نوازیے، مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ خوبی کے ساتھ میرے بدترین گناہ معاف فرمادے گا۔۴۵

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیلَ [۱۵ الحجر ۸۵]

ترجمہ: سو آپ خوبی کے ساتھ درگزر کیجیے۔

مولانا روم کی مثنوی میں عربی اشعار بھی ہیں ان میں بھی انھوں نے قرآن و حدیث سے اقتباسات لیے ہیں۔ پہلے دفتر میں یہ شعر ہے:

لَا تُکَلِّفْنِیْ فَاِنِّیْ فِی الْفَنَا

کَلَّتْ اَفْهَامِیْ فَلَا اُحْصِیْ ثَنَا

ترجمہ: مجھے مدح کرنے پر مجبور نہ کر، میں بے خودی کی حالت میں ہوں، میرے ہوش و حواس بے کار ہو رہے ہیں، پس میں (اس کی) پوری تعریف نہیں کرسکتا۔

حدیث :لاَ أُحْصِی ثَنَاءً عَلَیْکَ اَنْتَ کَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِکَ [مسلم۔ عَنْ عَائِشَۃؓ]

ترجمہ: میں تیری اس طرح تعریف نہیں کرسکتا جیسا کہ تو اپنے آپ میں تعریف کے قابل ہے۔

فارسی شعراء میں عطار، رومی، سعدی، حافظ، جامی، نظیری، خسرو، غالب اور آخر تک کے شعراء نے قرآن و حدیث سے اقتباسات اخذ کیے ہیں۔ مولانا روم کے یہاں تو کثرت سے ایسے اشعار ملیں گے جن میں قرآن کی آیات اور حدیث کے اجزا ملیں گے۔ ذیل کے اشعار دیکھیے۔

عشق جانِ طور آمد عاشقاں

طور مست و خر موسیٰ صاعقا

وَخَرَّ موسٰی صَعِقًا [۷ الأعراف ۱۴۳]

ترجمہ: اور موسیٰؑ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔

دست او را چوں دست خویش خواند

یا ید اللہ فوق ایدیھم براند

یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیهِمْ [۴۸ الفتح ۱۰]

ترجمہ: اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

در وجود تو شوم من منعدم
چون محبّم حب یعمی و یصم

حُبُّکَ الشَّیْءَ یُعْمِی وَیُصِمُّ [مسند احمد۔ عَنْ أَبِی الدَّرْدَاءِ]

ترجمہ: کسی چیز کی محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔

دفتر ششم میں یہی حدیث اس طرح نظم کی ہے۔

پس نبیند جملہ را با طم و رم
حبک الاشیاء یعمی و یصم

ایک شعر اور دیکھیے:

معنی نختم علی افواہم
این شناس لست رہ رو را مہم

اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلَی أَفْوَاهِهِمْ [۳۶ یس ۶۵]

ترجمہ: آج ہم ان کے منہ پر مہر لگا دیں گے۔

شیخ فرید الدین عطار کہتے ہیں:

فسبحان الذی اسری بعبدہ
الی الجبروت والملکوت کلہ

سُبْحَانَ الَّذِی أَسْرَی بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الأَقْصَی [الاسراء]

ترجمہ: پاک ہے وہ ذات جو لے گئی اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک۔

حدیث: سُبْحَانَ ذِی الْجَبَرُوتِ وَالْمَلَکُوتِ وَالْکِبْرِیَاءِ وَالْعَظَمَةِ [ابو داؤد۔ عن عَوْفِ بنِ مَالِکٍ الأَشْجَعِیَّ]

ترجمہ: پاک ہے اللہ قدرت و بزرگی اور بادشاہت والا، بڑائی اور عظمت والا۔

ہزار زلزلہ در جہیر زمیں افتد
زعرہ لمن الملک واحد القہار

لِّمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ [۴۰ غافر ۱۶]

ترجمہ: آج کے روز کس کی حکومت ہوگی بس اللہ ہی کی ہوگی جو یکتا اور غالب ہے۔

سنائی کہتے ہیں:

جو برش چون ز اضطراب عقل و نفس اندر گذشت
گفت در گوشش کرا الرحمن علی العرش استوا

الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى [۲۰ طٰہٰ ۵]

ترجمہ: وہ رحمٰن ہے عرش پر قائم ہے۔

چشم حافظ زیر بام قصر آن حور سرشت
شیوۂ جنات تجری تحتها الانهار داشت

جَنّٰتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ [۲ البقرۃ ۲۵]

ترجمہ: ان کے پاس جنتیں ہیں کہ ان کے نیچے سے نہریں بہتی ہوں گی۔

قرآن میں یہ آیت متعدد جگہ آئی ہے۔

شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں:

چون دل ببردی دین مبر ہوش از من مسکین مبر
یا مہربان کین مبر لا تقتلوا صید الحرم

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ [۵ المائدۃ ۹۵]

ترجمہ: اے ایمان والو! شکار مت مارو جب تم حالت احرام میں ہو۔

صاحب دل "لا ینام قلبی"
مہمان " ابیت عند ربی"

حدیث: قَالَتْ عَائِشَۃُ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَتَنَامُ قَبْلَ اَنْ تُوْتِرَ . فَقَالَ یَا عَائِشَۃُ ، اِنَّ عَیْنَیَّ تَنَامَانِ وَلَا یَنَامُ قَلْبِی [صحیحین]

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے حضورﷺ سے عرض کیا کہ آپ وتر سے پہلے سوجاتے ہیں، آپﷺ نے فرمایا اے عائشہ میری آنکھیں سوتی ہیں دل جاگتا رہتا ہے۔

حدیث: اِنِّی لَسْتُ مِثْلَکُمْ ، اِنِّی اَبِیْتُ یُطْعِمُنِی رَبِّی وَیَسْقِیْنِی [مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ۔ عَنْ اَبِی هُرَیْرَۃَ]

ترجمہ: رسول اللہﷺ نے ارشاد فرمایا: میں تم جیسا نہیں ہوں میری رات یوں بسر ہوتی ہے کہ میرا رب مجھے کھلاتا ہے پلاتا ہے۔

مولانا جامیؒ فرماتے ہیں:

شد فرش دیبا از سبزۂ صحرا
ارسلنہ معنا یرتع و یلعب

أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ [۱۲ یوسف ۱۲]

ترجمہ: آپ ان کو (حضرت یوسفؑ) کل ہمارے ساتھ بھیج دیجیے کہ ذرا کھاویں اور کھیلیں۔

ایک دوسری جگہ مولانا نے اس آیت کو بہت زیادہ تغیر کے ساتھ نظم کیا ہے:

بچۂ خانہ ماندہ روز تا شب
فارسلہ غدا نرفع و نلعب

امیر خسرو کا شعر دیکھیے:

طاقت بہ دلم نماند یا رب
انزل لقلوبنا سکینہ

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ [۴۸ الفتح ۴]

ترجمہ: وہ اللہ ایسا ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں سکون پیدا کیا ہے۔

علامہ اقبال کے فارسی کلام میں اس قبیل کے بہت سے اشعار مل جائیں گے۔ اسرار خودی کا یہ شعر ہے:

تا خدائے کعبہ بنوازد ترا
شرح انی جاعلٌ سازد ترا

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً [۲ البقرۃ ۳۰]

ترجمہ: میں ضرور بناؤں گا زمین میں ایک نائب۔

دل ز حتی تنفقوا محکم شود
زر فزاید الفت زر کم کند

لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ [۳ آل عمران ۹۲]

ترجمہ: تم خیر کو کبھی نہ حاصل کر سکو گے یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو گے۔

رموزِ بے خودی میں ہے:

اہل حق را رمز توحید از بر است
در آتی الرحمٰن عبداً مضمر است

إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا [۱۹ مریم ۹۳]

ترجمہ: جتنے بھی کچھ آسمانوں اور زمین میں ہیں سب اللہ تعالیٰ کے حضور غلام ہو کر حاضر ہوتے ہیں۔

ان مثالوں سے پوری طرح واضح ہو جائے گا کہ ہم مسلمانوں کی زندگی قرآن و حدیث سے ہی روشنی حاصل کرتی ہے اس لیے کہ ہمارے

رگ و ریشے میں قرآن و سنت بسا ہوا ہے یہاں تک کہ ہمارے علوم و فنون بھی انہیں دونوں سے جلا پاتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ وقتی طور پر ہم ادھر ادھر بھٹک جاتے ہیں مگر لوٹ کر پھر واپس آجاتے ہیں۔ اب اردو شاعری میں قرآن و حدیث کے اقتباسات ملاحظہ فرمایئے۔ پہلے ہم قرآن کے اقتباسات بیان کریں گے مابعد حدیث شریف کے اور یہ بھی دیکھیں گے کہ شعراء نے قرآن و حدیث کے اقتباسات سے کیسے کیسے لطیف و نازک خیالات پیدا کیے ہیں۔

اقتباسات قرآن

۱۔　**محمد قلی قطب شاہ المتوفی ۱۰۲۰ھ:**

پیغمبری تخت پر بیسے ہیں، جب پیمبر
بیٹھے
تب یگ لگے نوابر اس شمس والضحیٰ کا
قدم　آسمان

وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا [الشمس]

ترجمہ: قسم ہے سورج کی اور اس کی روشنی کی۔

قاضی محمود بحری صاحب مثنوی من لگن المتوفی ۱۷۱۸ء

اگر　عالم　سکل　آگاہ　عدو　ہو
اُو　اللہ　الصمد ہوگا ہمارا

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ [الاخلاص]

ترجمہ: آپ کہہ دیجیے وہ یعنی اللہ ایک ہے بے نیاز ہے اس کے اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے اور نہ کوئی اس کے برابر کا ہے۔

۲۔　**ولی دکنی المتوفی ۱۱۱۹ھ:**

رات کو آؤں اگر تیری گلی میں اے حبیب
لب ذکر سبحان الذی اسریٰ کروں

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [۱۷ الاسراء ۱]

ترجمہ: پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی، جس کے گرداگرد ہم نے برکتیں کر رکھی ہیں تاکہ ہم اُن کو کچھ عجائبات قدرت دکھلائیں۔ بے شک اللہ بڑا سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

تمام پات یسبح بحمدہ کے بحکم
زبان حال سوں کرتے ہیں ذکر سبحانی

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ [١٧ الاسراء ٤٤]

ترجمہ: اورکوئی چیز ایسی نہیں جوتعریف کے ساتھ اس کی پاکی بیان نہ کرتی ہولیکن تم لوگ اس کی پاکی بیان کرنے کو نہیں سمجھتے ہو۔

بجن کا مکھ سور نور آیت فال مصحف ہے
کرا ملی نامراداں پر دُعائے ھل اتی حافظ

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ [٨٨ الغاشیۃ ٥]

ترجمہ: کچھ پہنچی بات تجھکو اس چھپانے والے کی کتنے منہ اس دن ذلیل ہونے والے ہیں محنت کرنے والے، تھکے ہوئے گریں گے دہکتی ہوئی آگ میں اور ایک کھولتے ہوئے چشمہ کا پانی ملیگا۔

وہ چہ پاوے مطلب راضیۃ مرضیۃ
محض اللہ جگ میں جو اعمال پہنانی کرے

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي [٨٩ الفجر ٣٠]

ترجمہ: اے اطمینان والی روح تو اپنے پروردگار کی طرف چل اس طرح سے کر تو اس سے خوش اور وہ تجھ سے خوش پھر تو میرے بندوں میں شامل ہو جا اور میری جنت میں داخل ہو جا۔

چہرۂ گل رنگ و زلف موج زن خوبی منیں
آیت جنات تجری تحتھا الانھار ہے

جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ [٢ البقرۃ ٢٥]

ترجمہ: ان کے پاس جنتیں ہیں کہ ان کے نیچے سے نہریں بہتی ہوں گی۔

منیر شکوہ آبادی نے بھی اس طرح اسے باندھا ہے۔

اسی جلوس سے ہوں گے بہشت میں داخل
سبھوں کو بخشیں گے جنات تحت الانھار

۳۔ سراج اورنگ آبادی المتوفی ۱۷۶۴ء:

جیوں کیں یبقی وجہ ربک کی سدا سمرن کوں پھیر
دور کر من سے خیال من علیھا فان کا

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ [٥٥ الرحمٰن ٢٧]

ترجمہ: جتنے روئے زمین پر ہیں سب فنا ہو جائیں گے اور آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ عظمت اور احسان والی ہے باقی رہ جائے گی۔

۴۔ میر تقی میر المتوفی ۱۸۰۸ء:

لب حال اپنا اس کے ہے دل خواہ
کیا پوچھتے ہو ، الحمد للہ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ [الفاتحۃ]

ترجمہ: سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو ہر ہر عالم کا پروردگار ہے۔

یہ الفاظ احادیث میں بہت کثرت سے آئے ہیں۔ ہر نعمت کے ملنے پر آپ کی زبان مبارک سے نکلا ہے۔ اردو میں بھی یہ شکر کے موقع پر بے تکلف استعمال ہوتے ہیں۔

حدیث میں اکثر مقامات پر یہ آیا ہے:

الحمد للّٰہ الذی اطعمنی وسقانی، الحمد للّٰہ الذی اطعمنا وسقانا، الحمد للّٰہ الذی سخّر لنا ھذا، الحمد للّٰہ الذی نصرک واعزّک واکرمک، الحمد للّٰہ علی کلّ حال، الحمد للہ الذی کسانی ھذا الثوب..................

کچھ تجبوں کا معتقد مت پوچھ
ہے علی ہی ھو العلی کبیر

وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ [۲۲ الحج ۶۲]

ترجمہ: اور اللہ ہی عالی شان اور (سب سے) بڑا ہے۔

میر نے ایک مخمس میں یہ شعر کہا ہے:

وہی احیا کن عظام رمیم
وہی رحماں وہی رؤف و رحیم

قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیْمٌ [۳۶ یٰس ۷۸]

ترجمہ: کہتا ہے کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جب کہ وہ بوسیدہ ہو گئی ہوں۔

۵۔ مرزا رفیع سودا المتوفی ۱۷۸۰ء:

صدق دل سے مدام بھیج دلا
صاحب شان قل کفیٰ پہ سلام

قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ [۱۳ الرعد ۴۳]

ترجمہ: آپ فرما دیجیے کہ میرے اور تمھارے درمیان (میری نبوت پر) اللہ تعالیٰ اور وہ شخص جس کے پاس کتاب کا علم ہے کافی گواہ ہے۔

جیسے کہ کہیے اولی الامر ہے حسین شہید
امام برحق و معصوم پاک از اجداد

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ [۴ النساء ۵۹]

ترجمہ: اے ایمان والو تم اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو اور تم میں جو صاحب حکم ہیں ان کا بھی۔

۶۔ قائم چاند پوری المتوفی ۱۷۹۳ء:

ہم نے دیکھا ہے داغ دل قائم
وقنا ربنا عذاب النار

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [۲ البقرۃ ۲۰۱]

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار! ہمیں دنیا میں بھی بہتری عنایت کیجیے اور آخرت میں بھی، اور ہم کو دوزخ کی آگ کے عذاب سے بچائیے۔

غالبؔ نے بھی یہی باندھا ہے

دھوپ کی تابش آگ کی گرمی
وَقِنَا رَبَّنَا عذاب النار

جوشؔ ملیح آبادی کے یہاں بھی یہی ہے

ہر نفس آگ، ہر نفس بجلی
وقنا ربنا عذاب النار

۷۔ میر محمدی بیدارؔ المتوفی ۱۷۹۴ء:

صبح رویش وَالضُّحیٰ اَوْ ضَحْ
منشرح صدرش از الم نشرح

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ [۹۴ الشرح]

ترجمہ: کیا ہم نے آپ کی خاطر آپ کا سینہ کشادہ نہیں کر دیا۔

مظہر خاص ذات پاک احد
مُقبل لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ

لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ [۱۱۲ الاخلاص ۳]

ترجمہ: اس کے کوئی اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔

۸۔ ولی محمد نظیر اکبر آبادی المتوفی ۱۸۳۰ء:

دیکھ سبزوں کی طراوت کو زمیں پڑھتی ہے
دم بدم انبتہ اللہ نباتاً حسنا

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَّأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَّكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا [۳ آل عمران ۳۷]

ترجمہ: پس ان کو ان کے رب نے بوجہ احسن قبول فرمالیا اور عمدہ طور پر ان کی پرورش کی اور حضرت زکریا کو ان کا سرپرست بنایا۔

محسن کاکوروی کے یہاں بھی ہے:

جملہ انبتہا اللہ نباتاً حسنا
ان دنوں فصل بہاراں میں ہے طغرائے چمن

ذوق نے بھی اس آیت کو باندھا ہے لیکن اس میں آیت کی طرف اشارہ ہے اور یہ اقتباس کی تعریف سے خارج ہے۔ دیکھیے۔

جوشِ روئیدگی سبزہ پہ یاد آئی ہے
آیت انبتہ اللہ نباتاً حسنا

سب نے انبتہ اللہ باندھا ہے جب کہ قرآن مجید میں اَنْبَتَهَا ہے۔

کیا جس نے مجھ سے عداوت کا پیچ
سنلقی علیک قولاً ثقیلا

اِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا [۷۳ المزمل ۵]

ترجمہ: ہم تم پر ایک بھاری کلام نازل کرنے کو ہیں (قرآن مجید)۔

کل اس کی زلفوں کے کوچہ سے اے دل
تو پڑھتا قم اللیل الا قلیلا

قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيلًا [۷۳ المزمل ۲]

ترجمہ: کھڑے رہا کرو رات کو مگر تھوڑا۔

کہاں میں ماروں اگر آہ کا دم
فکانت جبالاً کثیباً مہیلا

وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا [۷۳ المزمل ۱۴]

ترجمہ: اور پہاڑ (ریزہ ریزہ ہوکر) ریگ رواں ہو جائیں گے۔

۹۔ سید انشا اللہ خاں انشا المتوفی ۱۸۱۷ء:

بہار کہتی ہے یہ شعر واجب التعظیم
ہے امر تم کو بھی صَلُّوا وَسَلِّمُوا تسلیم

یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [۳۳ الاحزاب ۵۶]

ترجمہ: اے ایمان والو تم بھی رحمت بھیجا کرو اور خوب سلام بھیجا کرو۔

ناقوس صنم سے ہم بھی یہاں سنتے ہیں
سبحانک ما خلقت هذا باطل

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [۳ آل عمران ۱۹۱]

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار آپ نے اس کو لایعنی پیدا نہیں کیا پاک ہے آپ کو سو ہم کو عذاب دوزخ سے بچالیجیے۔

عمل یا حی و یا قیوم کا رکھتا ہوں میں انشا
پر اس کو کوئی سمجھے یا اولی الالباب کا ٹکٹا

فَاتَّقُوا اللّٰهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [۵ المائدة ۱۰۰]

ترجمہ: اے عقل مندو خدا تعالیٰ سے ڈرتے رہو تا کہ تم کامیاب ہو۔

۱۰۔ حیدر علی آتش لکھنوی المتوفی ۱۸۴۷ء:

گوش عارف سے سنے لو تو ہر اک قبر سے ہے
نعرۂ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ بلند

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ [۵۹ الحشر ۲]

ترجمہ: اے آنکھوں والو (دانش مندو) عبرت پکڑو۔

۱۱۔ میر ببر علی انیس المتوفی ۱۸۷۴ء:

آ اس طرف رزم ابھی چھوڑ کے جب بزم
خیبر کی خبر لائے مری طبع اولوا العزم

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ [۴۶ الأحقاف ۳۵]

ترجمہ: آپ صبر کیجیے جیسے اور با ہمت رسولوں نے صبر کیا تھا۔

۱۲۔ مرزا سلامت علی دبیر المتوفی ۱۸۷۵ء:

پانی بھرا گھٹا نے یہ طوفاں عیاں ہوا

یا اَرْضُ ابْلَعِی سبق آسماں ہوا

یَا اَرْضُ ابْلَعِی مَائَکِ وَیَا سَمَاءُ اَقْلِعِی وَغِیضَ الْمَاء [۱۱ ھود ۴۴]

ترجمہ: اے زمین نگل جا اپنا پانی اور اے آسمان تھم جا اور پانی گھٹ گیا۔

۱۳۔ مرزا اسد اللہ خاں غالبؔ المتوفی ۱۸۶۹ء:

دھوپ کی تابش آگ کی گرمی

وَقِنَا رَبَّنَا عَذَابَ النَّار

رَبَّنَا آتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَفِی الآخِرَۃِ حَسَنَۃً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [۲ البقرۃ ۲۰۱]

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار ! ہمیں دنیا میں بھی بہتری عنایت کیجیے اور آخرت میں بھی، اور ہم کو دوزخ کی آگ کے عذاب سے بچایئے۔

۱۴۔ شیخ محمد ابراہیم ذوقؔ المتوفی ۱۸۵۴ء:

ہوا حمد خدا میں دل جو مصروف رقم میرا

الف الحمد رب العالمین کا ہے قلم میرا

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِینَ [الفاتحہ ۱]

ترجمہ: سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو ہر ہر عالم کا پروردگار ہے۔

کبھی کرتا تھا قدم چرخ کا ثابت بجہات

اور کبھی کرتا تھا باطل بَسَمَاءُ انْشَقَّت

اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ وَاَذِنَتْ لِرَبِّھَا وَحُقَّتْ [۸۴ الانشقاق ۲]

ترجمہ: جب آسمان پھٹ جائے گا اور اپنے رب کا حکم سن لے گا وہ اسی لائق ہے۔

نازک اندام وہ اور سنگدل اس سے بھی سوا

آیا جن سنگدلوں کے لیے ہے ثُمَّ قَسَت

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُکُم مِّن بَعْدِ ذَلِکَ فَھِیَ کَالْحِجَارَۃِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَۃً [۲ البقرۃ ۷۴]

ترجمہ: تمھارے دل پھر بھی سخت ہی رہے ان کی مثال پتھر کی سی ہے بلکہ سختی میں زیادہ سخت۔

مصحفِ رخ ترا اے سایۂ ربّ العزت
کھول دے معنی اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَت

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی [۵ المائدۃ ۳]

ترجمہ: آج کے دن تمھارے لیے تمھارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر تمھارا انعام تمام کر دیا۔

ہوا مسجودِ ملائک یہ ظلوم و جہول
یعنی انسان قوی بخت ضعیف الخلقت

۱۵۔ میر اعظم خان شائق حیدرآبادی المتوفی ۱۸۹۷ء کا شعر ہے

کیوں نہ انساں کو ظلوماً و جہولا سمجھیں
کوئی یوں یار کا حامل نہ ہوا تھا سو ہوا

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا
[۳۳الاحزاب ۷۲]

ترجمہ: ہم نے یہ امانت آسمان و زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی تھی سو انھوں نے اس کی ذمہ داری سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اپنے ذمے لے لیا، وہ ظالم ہے جاہل (نادان) ہے۔

وادیِ بطحا میں جیسے بر سرِ اصحابِ فیل
معجز طیراً ابابیل آیا وقتِ اہرام

وَاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيْلَ [۱۰۵ الفیل ۳]

ترجمہ: اور ان پر غول کے غول پرندے بھیجے۔

دوزخ میں بھی جائے نعرۂ ھل من مزید بھول
لائیں جو آہ کو شرر افشانیوں میں ہم

يَوْمَ نَقُوْلُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَاْتِ وَتَقُوْلُ هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ [۵۰ ق ۳۰]

ترجمہ: جس دن کو ہم دوزخ سے کہیں گے کہ تو بھر گئی اور وہ کہے گی کہ کچھ اور بھی۔

جو ہوویں اس کے ہوا خواہ وہ رہیں سر سبز
ہوں اس کے دشمن بدکیش خالداً فی النار

وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ [۴ النساء ۱۴]

ترجمہ: جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا اور بالکل ہی اُس کے ضابطوں سے نکل جائے گا اُس کو آگ میں داخل کر دیں

گے اسی طور سے کہ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیگا اور اس کو ایسی سزا ہو گی جس میں ذلت بھی ہے۔

کیا تمھیں اے اولا ابصار نظر آتا ہے
یاں تو اغیار میں بھی یار نظر آتا ہے

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ [۵۹ الحشر ۲]

ترجمہ: اے آنکھوں والو (دانش مندو) عبرت پکڑو۔

اسی آیت کے ذیل میں یہ اشعار ہیں:

۱۶۔ تسلیم لکھنوی المتوفی ۱۹۱۱ء کا شعر ہے:

نور بخش دیدۂ معذور ہے دید چمن
کیا تعجب گر بنے چشم اولی الابصار

۱۷۔ منیر شکوہ آبادی المتوفی ۱۹۱۱ء کا بھی اس میں شعر ہے:

اولی الابصار کو تقدیر نے بالکل مثاؤ الا
کرے گی سوزن تقدیر کن آنکھوں کی مژگا نی

عام طور پر اولی الابصار ہی دیکھنے میں آیا ہے لیکن آتش نے پوری آیت باندھی ہے۔

گوشِ عارف سے سنے لو تو ہر اک قبر سے ہے
نعرۂ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ بلند

کسی نے اس کو دو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا۔

اسیر طوطی خوش لہجہ دام آفت میں
مقام فاعتبروا ہے اے اولی الابصار

ذوق کہتے ہیں:

دوزخ بھی جائے نعرۂ ھل من مزید بھول
لائیں جو آہ کو شرر افشانیوں میں ہم

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ [۵۰ ق ۳۰]

ترجمہ: جس دن کو ہم دوزخ سے کہیں گے کہ تو بھر گئی اور وہ کہے گی کہ کچھ اور بھی۔

غلام بھیک نیرنگ نے بھی باندھا ہے

تیغ نظر سے دل پہ وہ وار کرتے جاتے
اورلب پہ یاں صدائے ھل من مزید ہوتی

ذوقؔ کہتے ہیں:

الٰہی کس بے گناہ کو مارا سمجھ کے قاتل نے کشتی ہے
کہ آج کوچے میں اس کے شور بِاَیِّ ذَنبٍ قُتِلَت ہے

وَاِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِاَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ [۸۱ التکویر ۹]

ترجمہ: اور جب زندہ گاڑی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر قتل کی گئی تھی۔

جو ہو نہ تابعِ امرِ شَاوِرْهُمْ فِي الاَمْر
تو عقلِ کل کو کرے تو نہ ہرگز اپنا مشیر

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ [۳ آل عمران ۱۵۹]

ترجمہ: سو کچھ اللہ ہی کی رحمت ہے جو آپ نرم دل مل گئے ان کو اور آپ ہوتے تندخو، سخت دل تو متفرق ہو جاتے آپ کے پاس سے سو آپ ان کو معاف کر دیں اور ان کے واسطے بخشش مانگیں اور ان سے مشورہ لیں کام میں پھر جب قصد کر چکیں اس کام کا تو بھروسا کریں اللہ پر بے شک اللہ محبت کرتا ہے توکل کرنے والوں سے۔

۱۸۔ مومن خاں مومنؔ المتوفی ۱۸۵۱ء

لَا عِلْمَ لَنَا ہے یاد ہر چند
سب کچھ مجھے عجز نے بھلایا

لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ [۲ البقرة ۳۲]

ترجمہ: ہم کو علم نہیں مگر وہی جو ہم کو آپ نے علم دیا بے شک آپ جاننے والے اور حکمت والے ہیں۔

۱۹۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہؔ المتوفی ۱۸۶۹ء

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْن کی ہے جلوہ گری
اور وجہ شب تار و شب مہتاب نہیں

يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ [۵۵ الرحمن ۲۹]

ترجمہ: اسی سے (اپنی حاجتیں) سب آسمان و زمین والے مانگتے ہیں وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتا ہے۔

۲۰۔ مفتی غلام سرور لاہوری المتوفی ۱۸۹۰ء:

وعدہ یُعطیکَ رَبُّکَ کر چکا ہے کردگار

یا نبی حق کو رضا مندی تری منظور ہے

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى [۹۳ الضحی ۵]

ترجمہ: البتہ تیارب تجھے اتنا دیگا جس سے تو راضی ہو جائے گا۔

۲۱۔ مولانا الطاف حسین حالی المتوفی ۱۹۱۴ء:

چھوڑ جائیں گے جہاں میں جو کہ تجھ جیسے نشاں

چھوڑ جائیں گے وہی کچھ باقیات الصالحات

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا [۱۸ الکھف ۴۶]

ترجمہ: مال اور اولاد حیاتِ دنیا کی ایک رونق ہے اور جو اعمالِ صالحہ باقی رہنے والے ہیں وہ آپ کے رب کے نزدیک ثواب کے اعتبار سے بھی ہزار درجہ بہتر ہیں اور امید کے اعتبار سے بھی ہزار درجہ بہتر ہیں۔

عطاؔر کا بھی شعر ہے

ذکر باقی را بزرگان عمر ثانی خواندہ اند

این ذخیرہ بس تورا الباقیات الصالحات

۲۲۔ نواب مرزا خاں داغ دہلوی المتوفی ۱۹۰۵ء:

قاب قوسین کا پایا ہے مقام عالی

اللہ اللہ رے یہ مرتبہ و رفعت وجاہ

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى [۵۳ النجم ۹]

ترجمہ: پھر اور نزدیک آیا سو دو کمانوں کا فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔

شمس الضحیٰ محمد بدر الدجیٰ محمد

ہے نور پاک روشن صبح و شام تیرا

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا [۹۱ الشمس]

ترجمہ: قسم ہے سورج کی اور اس کی روشنی کی۔

۲۳۔ امیر جانؔ التوفی ۱۹۰۰ء

نَفَخْتُ فِیہِ مِن رُّوحِی کے حق سے ہوا ثابت
خزانہ ہے محیط اس چشم روح بحرد کا

فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیهِ مِن رُّوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِینَ [۱۵ الحجر ۲۹]

ترجمہ: جب اس کو پورا اپنا چکوں اور اس میں جان ڈال دوں تو تم سب اُس کے آگے سجدہ میں گر پڑنا۔

۲۴۔ محسنؔ کاکوروی التوفی ۱۹۰۵ء:

جملہ البہا اللہ نَبَاتاً حَسَنًا
ان دنوں فصل بہاری میں ہے ظفرائے چمن

آیت کے لیے دیکھیے نظیرا کبرآبادی۔

ہوئے پھر بھی جو سیہ دل شقیٔ گم راہ
ختم اللہ علی قلبہم الا اللہ

خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ [۲ البقرة ۷]

ترجمہ: مہر لگا دی اللہ نے ان کے دلوں اور کانوں پر اور آنکھوں پر پردے ڈال دیے۔

شانہ حضرت کا ہے تشدید دو لام و الیل
صاد مازاغ بصر سرمہ چشم ، اکحل

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى [۵۳ النجم ۱۷]

ترجمہ: بہکی نہیں نگاہ اور نہ حد سے بڑھی۔

جسے لائے گاتی ہوئی حور عین
یطاف علیہم بکاس معین

يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِن مَّعِينٍ [۳۷ الصافات ۴۵]

ترجمہ: پھرایا جائے گا اوپر ان کے پیالہ شراب کا۔

رکھے گا مرا رب مری آرزو
فمن رحمۃ اللہ لا تقنطوا

لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ [۳۹ الزمر ۵۳]

ترجمہ: تم خدا کی رحمت سے نا امید مت ہو۔

عیاں فرما کے نورِ علمک ما لم تکن تعلم
کلامِ پاک کے تارے اتارے قلبِ انور میں

وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا [۴ النساء ۱۱۳]

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب اور علم کی باتیں نازل فرمائیں اور آپ کو وہ باتیں بتلائی ہیں جو آپ نہ جانتے تھے اور آپ پر اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل ہے۔

چمن پرور رنگ و بوئے کلام
بہ الہام انبئے بہا سمائہم

قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ [۲ البقرۃ ۳۳]

ترجمہ: فرمایا اے آدم! بتا دے فرشتوں کو ان چیزوں کے نام پھر جب بتا دیے ان کے نام۔

نوید انّ ابرارھم فی نعیم
وعید انّ فجارھم ری جحیم

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ [۸۲ الانفطار ۱۴]

ترجمہ: نیک لوگ بے شک آسائش میں ہوں گے اور بدکار (کافر) لوگ بے شک دوزخ میں ہوں گے۔

عیاں فرما کے نورِ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ
کلامِ پاک کے تارے اتارے قلبِ انور میں

وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا [۴ النساء ۱۱۳]

ترجمہ: اور آپ کو وہ باتیں بتلائی ہیں جو آپ نہ جانتے تھے اور آپ پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔

۲۵۔ اکبر الہ آبادی المتوفی ۱۹۲۱ء:

فدا ہوں یادبانِ دین و ملت کے نشانوں پر
پرستش میں مگر تقلیدِ ابراہیم کرتا ہوں
فروغِ روئے انساں بھی ہے اور شمسِ تاباں بھی
مگر میں لا أُحِبُّ الآفِلِينَ تعلیم کرتا ہوں

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ [۶ الأنعام ۷۶]

ترجمہ: جب تاریکی چھا گئی تو انھوں نے (ابراہیم) ایک ستارہ دیکھا کہا یہ میرا رب ہے جب وہ غروب ہو گیا تو فرمایا میں غروب ہونے والوں سے محبت نہیں رکھتا۔

اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پورے واقعہ کو بیان کیا ہے۔

سند ہماری ایاک نستعین اے دوست
اسی یگانہ حاجت روا کو مانتے ہیں

اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ [الحمد]

ترجمہ: ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے استعانت کے طالب ہیں۔

کام کو اٹھو چڑھاؤ آستین
لا یضیع اللہ اجر المحسنین

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ [۹ التوبۃ ۱۲۰]

ترجمہ: یقیناً اللہ تعالیٰ محسنوں کا اجر ضائع نہیں کرتے۔

کس کو یہ خیال ہے کہ مومن کے لیے
قرآن ہے اشد حبا للہ

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ [۲ البقرۃ ۱۶۵]

ترجمہ: اور جو مومن ہیں ان کو اللہ تعالیٰ سے نہایت قوی محبت ہے۔

وہ جنرل کر دی تھی جس سے زمیں
ہیں گر جائیں راکع مع الراکعین

وَارْکَعُوْا مَعَ الرّٰکِعِیْنَ [۲ البقرۃ ۴۳]

ترجمہ: اور رکوع کرو ساتھ رکوع کرنے والوں کے۔

ہر آن میں ہے شان خدائے قدیر کی
ہر سمت اک صدا ہے الیک المصیر کی

قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَکَ رَبَّنَا وَاِلَیْکَ الْمَصِیْرُ [۲ البقرۃ ۲۸۵]

ترجمہ: سب نے کہا کہ ہم نے سنا اور خوشی سے مانا اے پروردگار ہم آپ کی بخشش چاہتے ہیں اور آپ ہی کی طرف لوٹنا ہے۔

نجات کے لیے کافی ہے سیرِ صافی
پیادہ پائی پہ خوش رہ الی الابل النظر

اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ [۸۸ الغاشیۃ ۱۷]

ترجمہ: کیا وہ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح (عجیب طور پر) پیدا کیا گیا ہے۔

معانیِ قرآں کا لو کچھ مزا
پڑھو لَــــن یَــــضُــــرُّوکُــــمْ اِلاَّ اَذًی

لَن یَضُرُّوکُمْ اِلاَّ اَذًی وَاِن یُقَاتِلُوکُمْ یُوَلُّوکُمُ الاَدْبَارَ ثُمَّ لاَ یُنصَرُونَ [۳ آل عمران ۱۱۱]

ترجمہ: ہرگز نہ ضرر پہنچاویں گے تم کومگر تھوڑی ایذا اوراگرلڑائی کریں گے تم سے پھیر دیں گے تم کو پیٹھ، پھرنہیں مدد دیے جاویں گے۔

تری معین فقط ہے خدا کی ذات اے دوست
خدا گواہ کہ سچی یہی ہے بات اے دوست
طلب مدد کی نہیں ان سے جو ہیں خود محتاج
طلب مدد کی ہے بِــالــصَّــبْــرِ وَالــصَّــلاَۃِ اے دوست

وَاسْتَعِینُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَۃِ [۲ البقرۃ ۴۵]

ترجمہ: اور مدد لو صبر اور نماز سے۔

یا رب کمال سطوت ہے تیری
تــوتــی الــمــلــک اور تــنــزع الــمــلــک

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء [۳ آل عمران ۲۶]

ترجمہ: تو کہہ یا اللہ مالک ملک کے دیتا ہے تو ملک جس کو چاہے اور چھین لیتا ہے ملک جس سے چاہے اور عزت دیتا ہے جس کو چاہے اور ذلت دیتا ہے جس کو چاہے۔

یہ وقت شکستِ قوم کا ہے بخدا
کرتا ہوں میں تجھ کو اس کی تنبیہ اکبر
لیکن مسجد ہو جس میں اخلاق ضرار
قرآن کو مان لا تــــقــــم فــیــــــه اکبر

لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ [۹ التوبہ ۱۰۸]

ترجمہ: آپ اس میں کبھی (نماز کے لیے) کھڑے نہ ہوں البتہ جس مسجد کی بنیاد اول دن سے تقوی پر رکھی گئی ہے وہ اس لائق ہے کہ اس میں (نماز کے لیے) کھڑے ہوں۔

کرم حق پہ رکھ نظر اپنی
جو عقیدہ ترا نہ ہو ڈھیلا
آسرا اس کا چھوڑ دے اکبر
وَ تَبَتَّــــــلْ اِلَیْــــــــــهِ تَبْتِیلاً

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا [۷۳ المزمل ۸]

ترجمہ: اور اپنے رب کا نام یاد کرتے رہو اور سب سے قطع کر کے اسی طرف متوجہ رہو۔

جلوۂ ارض و سما دکھلا کے ہے نیچر بھی چپ
لا الٰہ اور قل ھو اللہ کہہ کے پیغمبر بھی چپ
بحث اس کی ذات میں کر رہا ہے فلسفی
ایسے ایسے چپ ہیں یہ ہوتا نہیں اس پر بھی چپ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ [الاخلاص]

ترجمہ: آپ کہہ دیجیے کہ وہ یعنی اللہ (اپنے کمالات ذات وصفات میں) ایک ہے وہ بے نیاز ہے اس کے اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے اور نہ کوئی اس کے برابر ہے۔

۳۶۔ امجد حیدرآبادی المتوفی ۱۹۶۱ء:

تن کی کشتی میں رخ بن کر آیا
ساغر میں مرے صبو بن کر آیا
خیر من الف شھر ہے آج کی رات
وہ پیکر جاں میں روح بن کر آیا

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ

ترجمہ: بے شک قرآن کو ہم نے شب قدر میں اتارا ہے اور آپ کو کچھ معلوم ہے کہ شب قدر کیا ہے شب قدر ہزار مہینوں سے بہتر ہے اس رات میں فرشتے اور روح القدس (جبریل) اپنے پروردگار کے حکم سے ہر امر خیر کو لے کر اترتے ہیں سراپا سلام ہے وہ شب طلوع فجر تک رہتی ہے۔

یارب رہ مستقیم معلوم نہیں
حادث کو رہ قدیم معلوم نہیں
سبحانک لا علم لنا پڑھتا ہوں
کچھ بھی مجھے اے علیم معلوم نہیں

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ [البقرہ]

ترجمہ: فرشتوں نے کہا ہم کو علم نہیں مگر وہی جو ہم کو آپ نے علم دیا، بے شک آپ جاننے والے اور حکمت والے ہیں۔

کہا یا لیتنی کنت ترابا عرش اعظم نے
قدم جب سید عالم کا بر روئے زمیں آیا

وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا [۷۸ النبأ ۴۰]

ترجمہ: اور کافر کہیں گے کاش ہم مٹی ہوتے۔

۲۷۔ احمد رضا خاں بریلوی المتوفی ۱۹۲۱ء:

ورفعنا لک ذکرک کا ہے سایہ تجھ پر
بول بالا ہے ترا، ذکر ہے اونچا تیرا

وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ [۹۴ الشرح ۴]

ترجمہ: اور ہم نے آپ کے ذکر کو بلند کیا۔

انت فیھم نے عدو کو بھی لیا دامن میں
عیش جاوید مبارک تجھے شیدائی دوست

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [۸ الانفال ۳۳]

ترجمہ: اللہ اُن کافروں پر بھی عذاب نہ کرے گا جب تک آپ ان میں موجود ہوں گے۔

لأملأن جہنم تھا وعدۂ ازلی
نہ منکروں کو عبث بد عقیدہ ہونا تھا

لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ [۷ الأعراف ۱۸]

ترجمہ: میں ضرور تم سے جہنم کو بھر دوں گا۔

لیلۃ القدر میں مطلع الفجر حق
مانگ کی استقامت پہ لاکھوں سلام

احسن اللہ لہٗ رزقاً سے دے رزق حسن
بندۂ رزاق تاج الاصفیا کے واسطے

قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا [۶۵ الطلاق ۱۱]

ترجمہ: بلاشک اللہ نے اچھا دیا ان کو رزق۔

ایسا اُمّی کس لیے منت کش استاذ ہو
کیا کفایت اس کو اقرأ و ربک الاکرم نہیں

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ [۹۶ العلق ۵]

ترجمہ: پڑھ تیرا رب بہت کرم کرنے والا ہے جس نے قلم سے تعلیم دی اور انسان کو ان چیزوں کی تعلیم دی جن کو وہ جانتا نہ تھا۔

سب لحیہ و شارب ہے رُخِ روشن دن
گیسو وہ شبِ قدر و براتِ مومن
مژگاں کی صفیں چار ہیں دو ابرو ہیں
والفجر کے پہلو میں لیالِ عشر

وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ [۸۹ الفجر ۳]

ترجمہ: قسم ہے فجر کی اور دس راتوں کی اور جفت کی اور طاق کی۔

آتے رہے انبیاء کما قیل لھم
والخاتم حقکم کہ خاتم ہوئے تم
یعنی جو ہوا دفتر تنزیل تمام
آخر میں ہوئی مہر کہ اکملت لکم

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

[۵ المائدۃ ۳]

ترجمہ: ہم نے آج کے دن اپنے دین کو مکمل کر دیا اور اپنی نعمتیں تمام کریں اور دین اسلام کو پسند کیا۔

۲۸۔ شاد عظیم آبادی المتوفی ۱۹۲۷ء:

کہا فقط غفر اللہ ذنبھم میں نے
ہمیشہ سخت کلامی سے محترز تھی زبان

وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [۳ آل عمران ۳۱]

ترجمہ: اور تمھارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے اور اللہ بڑے بخشنے والے مہربان ہیں۔

۲۹۔ علامہ اقبال المتوفی ۱۹۳۸ء:

حکم حق ہے لَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ
کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار

مولانا ظفر علی خاں کہتے ہیں:

دیا ہے علم اگر تو نے تو ساتھ اس کے عمل بھی دے
کہ شرحِ لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی کر دے

مولانا حسرت موہانی کا انداز ہی عجیب ہے وہ فرماتے ہیں۔

کس کو چاہوں اور میں تیرے سوا
لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی

لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی [۵۳ النجم ۳۹]

ترجمہ: اور انسان کے لیے اُس کی محنت کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار دیکھیے:

چشمِ اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے
رفعتِ شانِ رَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ دیکھے

وَرَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ [۹۴ الم نشرح ۴]

ترجمہ: اور ہم نے آپ کی خاطر آپ کا نام بلند کیا۔

آہ اے مردِ مسلماں تجھے کیا یاد نہیں
حرفِ لَا تَدْعُ مَعَ اللّٰہِ اِلٰھًا آخَر

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰہِ اِلٰھًا آخَرَ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ [۲۸ القصص ۸۸]

ترجمہ: اور اللہ کے سوا کسی کو معبود نہ پکارنا اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

مٹا دیا مرے ساقی نے عالمِ من و تو
پلا کے مجھ کو مئے لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُو

ھُوَ اللّٰہُ الَّذِی لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ [۵۹ الحشر ۲۲]

ترجمہ: وہ ایسا معبود ہے کہ اس کے کوئی معبود نہیں۔

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر
شریکِ زمرۂ لَا یَحْزَنُوْن کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں
مرے مولا مجھے صاحبِ جنوں کر

مَنْ آمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ [۵ المائدہ ۶۹]

ترجمہ: جو کوئی ایمان لایا اللہ پر اور آخرت کے دن پر اور نیک کام کیے، ایسے لوگوں پر نہ خوف طاری ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

۳۰۔ مولانا ظفر علی خاں المتوفی ۱۹۵۶ء:

بٹھایا انتم الاعلون کی مسند پر امت کو
مسلمانوں کے سر پر اس نے رکھا تاج دارائی

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا اِلَى السَّلْمِ وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ [۴۷ محمد ۳۵]

ترجمہ: سو تم ہمت مت ہارو اور صلح کی طرف مت بلاؤ اور تم ہی غالب رہو گے۔

مصطفیٰ کو جب ملا اکملت لکم
گل ہمیشہ کے لیے شمع نبوت ہوگئی

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا [۵ المائدہ ۳]

ترجمہ: آج کے دن تمھارے لیے تمھارے دین کو ہم نے کامل کر دیا اور ہم نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور اسلام کو تمھارا دین بنے کے لیے پسند کیا۔

جس کا اللہ پر ایمان ہے اس کو یہ گروہ
انہ لیس من اهلک کی سناتا ہے وعید

قَالَ يَا نُوْحُ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ [۱۱ هود ۴۶]

ترجمہ: کہا اے نوح یہ تمھارے گھر والوں میں سے نہیں ہے اس کا عمل صحیح نہیں ہے۔

غوغائے اذا زلزلت الارض بپا ہے
پوری ہوئی اللہ کی قدرت کی وعید آج

اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا [۹۹ الزلزلة ۱]

ترجمہ: اور جب زمین اپنی سخت جنبش سے ہلائی جائے گی۔

سن لو جبریل امیں کا یہ پیغام
لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ [۳ آل عمران ۹۲]

ترجمہ: تم بھلائی کبھی نہ حاصل کر سکو گے یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو گے۔

کلوا واشربوا آج عنوان ہے
کتاب ِ تمدن کی تمہید کا

كُلُوا وَاشْرَبُوا [۵۲ الطور ۱۹]

ترجمہ: کھاؤ اور پیو۔

اِنَّ البَاطِلَ کَانَ زَھُوقًا کہہ کے دیا ہے حق کو فروغ

پڑھ کے یہ افسوں منہ کے بل اس نے لات و ہبل کو گرا دیا ہے

ایک شعر میں یہ ہے۔

جَاءَ الحقُّ و زَہقَ الباطل اس کی زباں پر آتے ہی

کفر کے برج سر فلک پہ پرچم دیں لہرایا

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا [۱۷ اسراء ۸۱]

ترجمہ: اور کہہ دیجیے کہ حق آگیا اور باطل ختم ہوگیا، واقعی باطل چیز تو یوں ہی آتی جاتی رہتی ہے۔

کَانَ اَمرُ اللّٰہِ مَفعُولاً کے معنی ہیں یہی

ملک ملک اُن کی ہے جو بندے ہوئے اسلام کے

وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا [۴ النساء ۴۷]

ترجمہ: اور خدا کا یہ حکم تو ہونے ہی والا تھا۔

یاد رکھ بھولا ہوا ہے والرجز فاھجر کا سبق

شرک کی رسموں سے باز آ کفر کی رسموں کو چھوڑ

وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ [۷۴ المدثر ۵]

ترجمہ: اور بتوں سے الگ رہو (جس طرح سے اب تک الگ رہے ہو۔)

بحکم اَعِدّوا لَھُم مَا استَطَعتُم

بڑھے جس قدر اپنی طاقت بڑھاؤ

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ [۸ الانفال ۶۰]

ترجمہ: اور اُن کافروں کے لیے جس قدر تم سے ہو سکے قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں اور سامان سے درست رکھو۔

وَيَرزُقهُ مِن حَيثُ لا يَحتَسِب

ہے ایمان تو کرتے توکل کی خو بھی

وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ [۶۵ الطلاق ۳]

ترجمہ: اور جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے نجات کی شکل نکال دیتا ہے اور اس کو ایسی جگہ سے رزق پہنچاتا ہے جہاں

سے اس کو گمان تک نہیں ہوتا۔

۲۱۔ عبدالعزیز خالدؔ

ہمارے ہم عصروں میں عبدالعزیز خالدؔ صاحب ہیں وہ قرآن و حدیث سے استشہاد کرتے ہیں انھیں اس کا خاص ذوق بھی ہے اور ملکہ بھی، ان کی کئی کتابیں بھی آچکی ہیں، منحمنا، مزمور میر مشتی، دکان شیشہ گر، زنجیر رم آہو، لحمی صریر وغیرہ وغیرہ۔ انھیں کتابوں سے ہم یہاں کچھ انتخاب کرتے ہیں۔

اسباب فراغ کے طلب گار نہیں
ہم تشنہ لب ابر گہر بار نہیں
لا علم لنا الا ما علمت
با وصف خودی، تشنۂ پندار نہیں

آیت کے لیے دیکھیے امجد حیدرآبادی۔

دم خوردہ افکار مجرد ہیں حواس
ہو زخمہ زن ساز تفکر احساس
سمجھو نہ اساطیر و قصص کو بے کار
تلک الامثال نضربھا للناس

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ [۲۹ العنکبوت ۴۳]

ترجمہ: اورہم یہ مثالیں لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں تا کہ وہ سوچیں۔

ہے جن کو غم بے کسی و مجبوری
کہتے ہیں کہ دنیا میں نہیں اُن کا کوئی
چپکے سے کرا یاد وہائی اُن کو
اللہ معکم اینما کنتم کی

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [۵۷الحدید ۴]

ترجمہ: اور وہ تمھارے ساتھ رہتا ہے خواہ تم لوگ کہیں بھی ہو اور تمھارے سب اعمال کو بھی دیکھتا ہے۔

اے ذرۂ بے مایہ و اے مہر مبیں
تقسیم وظائف ہی سے چلتی ہے مشیں
فضلنا بعضکم علیٰ بعض کی رمز
ہر راز کا ہونا نہیں ہر کوئی امیں

فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ[۲ البقرۃ ۲۵۳]

ترجمہ: ہم نے اُن میں بعضوں کو بعضوں پر فوقیت بخشی ہے۔

تاریخ ملوک و اُمم افسانہ نہیں
اک دفترِ عبرت ہے یہ اے تخت نشیں
اُقسِمُ بالخُنّسِ الجَوارِ الکُنّس
ملکیت آدم نہ زمانہ، نہ زمیں

فَلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ [۸۱ التکویر ۱۶]

ترجمہ: میں قسم کھاتا ہوں اُن ستاروں کی جو پیچھے ہٹنے والے، چلتے رہنے والے اور گم جانے والے ہیں۔

کر گفتگو اے جانِ جہاں آہستہ
اعلان کا محتاج نہیں حرفِ وفا
بہروپیے اندازا اڑا لیتے ہیں
لا تقصص رویاک علیٰ اخوتک

یَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ [۱۲ یوسف ۴]

ترجمہ: اے بیٹے! اپنے اس خواب کو اپنے بھائیوں کے روبرو بیان مت کرنا۔

اُٹھ جائے اگر اک بار حجابِ من و تو
تسکین و نوازش کے ہزاروں پہلو
نازل ہو بہشت سے دلِ زندہ کا رزق
یَرزُقُہٗ مِن حَیثُ لاَ یَحتَسِب

آیت کے لیے دیکھیے مولانا ظفر علی خاں کے اشعار۔

ہیں اس کی توجہ کے عموی پہلو
اعجاز ، کرامات ، کرشمہ ، جادو
اِن یَمسَسْکَ اللّٰہُ بِضُرٍ اے دل
حاشا لاَ کَاشِفَ لَہٗ اِلاَّ ھُو

وَاِن يَمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ اِلاَّ هُوَ [۶ الأنعام ۱۷]

ترجمہ: اور اگر اللہ تعالیٰ نے تجھ کو کوئی تکلیف پہنچائیں تو اس کو دور کرنے والا اللہ کے سوا کوئی اور نہیں۔

ہر دور میں لوگوں نے رسولوں سے کہا
مـــا انـــتم الا بشـــرٌ مثـــلُنـــا
اٹھتا ہے کہاں ، بارِ نبوت ، جب تک
غوغائے رقیباں کی کرے دل پرواہ؟

مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا [۲٦ الشعراء ۱۵۴]

ترجمہ: اُن لوگوں نے کہا تم تو ہماری طرح معمولی آدمی ہو۔

اسرار دروں سے اسے آگاہ کیا
تاویل احادیث کا ملکہ بخشا
کم ظرف پرائی چیز پر اترائے
وَعَــلَّــمْــنَـــاهُ مِـــن لَّـــدُنَّـــا عِـلْـمًـــا

وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا [۱۸ الکھف ٦۵]

ترجمہ: اور ہم نے ان کو اپنے پاس سے ایک خاص طور کا علم سکھایا تھا۔

مــــن کـــان یُـــریـــدُ حَـــرثَ الآخـــرة
خوش ہو کر پھلے پھولے گی اُس کی کھیتی
بے شک ہے صراطِ مستقیم فرقاں
شہراہ نجات و شرف و عزت کی

مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ [۴۲ الشوری ۲۰]

ترجمہ: اور جو شخص آخرت کی کھیتی کا طالب ہو ہم اس کو اس کی کھیتی میں ترقی دیں گے۔

ماضی کی نظر گاہ ہے مستقبل حال
ہو کیوں نہ تدارک و تلافی کا خیال
اک بات ہے لِکَیلَا تأسوا علیٰ ما فات
ڈھلتا ہے نشاطِ کار میں دل کا ملال

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ [۵۷ الحدید ۲۳]

ترجمہ: یہ اس لیے بتلا دیا ہے تا کہ جو چیز تم سے جاتی رہی ہے اس پر غم نہ کرو اور جو چیز تم کو عطا کی گئی ہے اس پر اتراؤ نہیں۔

ہیں گرچہ ہلاک جلوۂ لعبت چین

یاران پریشاں نظر و کوتہ بیں

میں اس کا ہوں تجمیر کر تھا جس کا مشیر

ذِی قُوَّۃٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِیْنٍ

اِنَّہٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ ۱۹ ذِی قُوَّۃٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِیْنٍ [۸۱ التکویر ۲۰]

ترجمہ: یہ قرآن (اللہ کا) کلام ہے ایک معزز فرشتہ (جبریل علیہ السلام) لایا ہوا۔ جو قوت والا اور مالک عرش کے نزدیک ذی رتبہ ہے۔

اقتباسات حدیث

مؤمن مصرتی المتوفی ۱۸۵۲ء:

زہے نامور سید المرسلین

کہ آخر ہوئے شافع المذنبین

حدیث: اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ صَلَاتَکَ وَرَحْمَتَکَ وَبَرَکَاتِکَ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَاِمَامِ الْمُتَّقِیْنَ، وَخَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَرَسُوْلِکَ [المعجم الکبیر للطبرانی۔ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ]

ترجمہ: اے اللہ اپنے درود، اپنی رحمت اور اپنی برکتیں سید المرسلین، امام المتقین، خاتم النبیین، تیرے بندے اور تیرے رسول پر نازل فرما۔

احادیث میں شافع المذنبین کی ترکیب تو نہیں ملی البتہ مفہوم حدیث ہی کا ہے۔

حدیث: یَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَکَ سَلْ تُعْطَهْ اشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَقُولُ يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي. [صحیح مسلم۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ]

ترجمہ: اے محمد! اپنا سر اٹھاؤ، مانگو تمھیں دیا جائے گا، سفارش کرو تمھاری سفارش قبول کی جائے گی، میں اپنا سر اٹھاؤں گا اور عرض کروں گا، اے رب! میری امت میری امت (بخش دے)۔

میر تقی میر المتوفی ۱۸۰۸ء

پیر مغاں سے بے اعتقادی

استغفر اللہ، استغفر اللہ

حدیث: وعن ثَوبانَ رضی اللہ عنہ قَالَ: کَانَ رَسولُ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم

اِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ ثَلَاثًا ، وَقَالَ اللّٰهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ ، وَمِنْکَ السَّلَامُ ، تَبَارَکْتَ يَاذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ ›› قِيلَ لِلْأَوْزَاعِيِّ وَهُوَ أَحَدُ رواة الحديث : کَيْفَ الْاِسْتِغْفَارُ ؟ قَالَ : يقول : أَسْتَغْفِرُ الله ، أَسْتَغْفِرُ الله [مسلم۔عن ثوبانؓ]

ترجمہ: حضرت ثوبانؓ سے روایت ہے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز سے فارغ ہوتے تو تین مرتبہ استغفار فرماتے اور پھر کہتے اللّٰهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ ، وَمِنْکَ السَّلَامُ ، تَبَارَکْتَ يَاذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ امام اوزاعیؒ سے دریافت کیا گیا وہ اس حدیث کی روایت کرنے والوں میں سے ایک ہیں، کہ استغفار کس طرح تھا؟ اوزاعیؒ نے کہا آپ فرماتے تھے أَسْتَغْفِرُ الله ، أَسْتَغْفِرُ الله.

مرزا رفیع سودا المتوفی ۱۸۱۰ء:

مَنْ زَارَ تُربَتِی وَجَبَت لَهُ شَفَاعَتِی
ان پر درود جن سے نوید ان بشر کی ہے

حدیث: مَنْ زَارَ قَبْرِی وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي [کنز العمال ۔ عَنْ ابْنِ عُمَرؓ]

ترجمہ: جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لیے میری شفاعت واجب ہوگئی۔

میر محمدی بیدار المتوفی ۱۷۹۴ء

آں مشرف بہ لحمک لحمی
ایں معزز بہ بضعۃٌ منّی

حدیث: اِنَّمَا فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُؤْذِيني مَا آذَاهَا، وينْصِبُني مَا أَنْصَبَهَا [احمد۔عن عبد اللّٰهِ بن الزُّبَيْرؓ]

ترجمہ: بے شک فاطمہؓ میرا ٹکڑا ہے وہ چیز جو اسے تکلیف دے گی وہ مجھے تکلیف دے گی اور جو چیز اسے تھکائے گی وہ مجھے تھکائے گی۔

یہی حدیث اس طرح بھی مروی ہے۔

حدیث: فَاِنَّمَا ابْنَتِي بَضْعَةٌ مِنِّي يُرِيبُني ما أَرَابَها وَيُؤْذِيني ما آذَاها [ابو داؤد ، بیهقی ۔ المِسْوَرَ بنَ مَخْرَمَةؓ]

ترجمہ: بے شک میری بیٹی (فاطمہؓ) میرا ٹکڑا ہے جو چیز اسے بیقرار کرے گی وہ مجھے بیقرار کرے گی اور جو چیز اسے تکلیف پہنچائے گی وہ مجھے تکلیف پہنچائے گی۔

لَحْمُکَ لَحْمِیْ وَدَمُکَ دَمِیْ الخ.......... تمھارا گوشت میرا گوشت اور تمھارا خون میرا خون ہے۔

یہ حضرت علیؓ سے روایت بتلاتے ہیں کہ خیبر کی فتح کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا۔ یہ حدیث نہیں ہے، اثنا عشری حضرات کی زبانوں پر رائج ہے۔

آلِ و اولادِ محمد الثقلین
راحتِ قلب قُرَّةُ العَیْنَیْن

فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [۳۲ السجدہ ۱۷]

ترجمہ: سو کسی کو خبر نہیں جو جو آنکھوں کی ٹھنڈک کا سامان ایسے لوگوں کے لیے خزانۂ غیب میں موجود ہے ان کو ان کے اعمال کا صلہ ہے۔

حدیث: عَنِ الأَشْعَثِ بن قَيْسٍ، أَنَّهُ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَفْدِ كِنْدَةَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ لَكَ مِنْ وَلَدٍ؟ قَالَ: لا، إلا مَوْلُودٌ وُلِدَ لِي مَخْرَجِي إِلَيْكَ، وَلَوَدِدْتُ أَنَّ لِي مَكَانَهُ شَبِعَ الْقَوْمُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا تَقُلْ ذَاكَ، فَإِنَّ فِيهِمْ قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَأَجْرًا إِذَا قُبِضُوا، وَلَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُمْ لَمَجْبَنَةٌ، وَمَحْزَنَةٌ، وَمَبْخَلَةٌ. [طبرانی الکبیر۔ عَنِ الأَشْعَثِ بن قَيْسٍؓ]

ترجمہ: اشعث بن قیسؓ کہتے ہیں میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے یہاں ایک بچہ پیدا ہوا ہے، میں چاہتا ہوں کہ اس کی جگہ میرے لیے شکم سیری کا سامان ہوتا۔ آپ ﷺ نے فرمایا ایسا مت کہو، اولاد آنکھوں کی ٹھنڈک ہے اور اس میں اجر و ثواب ہے جب ان کی جان قبض کر لی جاتی ہے، اگر تم ایسا کہتے بھی ہو تو اولاد دستی، غم اور بخل کا باعث ہوتی ہے [کنز ۱۶ ص ۴۵۵]

سید انشا اللہ خاں انشا المتوفی ۱۸۱۷ء:

آپس میں سحر گہے کی چہلیں اور پھر
بـــا لـصَّــوم غــدٍ لــوٹ اون کا کہنا

عام طور پر رمضان کے روزوں کی نیت ان الفاظ سے کی جاتی ہے

وَبِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ

ترجمہ: میں نے رمضان کے روزوں کی نیت کی۔

نَوَيْتُ أَنْ أَصُومَ غَدًا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى [البحر الرائق شرح کنز الدقائق]

ترجمہ: میں نے نیت کی کہ ان شاء اللہ روزہ رکھوں گا۔

مرزا سلامت علی دبیر المتوفی ۱۸۷۵ء:

قرآن کا بطن ہوں خلف النـــزع البـطـــن
قائم مقام قائد غُـرٌّ الـمُـحَـجَّـلِيـن

حدیث: إِنَّ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ [مسند احمد۔ أبو هُرَيْرَةؓ]

ترجمہ: میری امت قیامت کے روز وضو کے اثر سے سفید پیشانی اور روشن اعضا والی ہوگی۔

میر ببر علی انیس المتوفی ۱۸۷۴ء:

کہہ پکارے بِـــأَبِــي أَنْــتَ وَأُمِّـــي
قابل عفو نہ تھے بندۂ عاصم کے گناہ

مولانا حالی کا شعر ہے:

اے چشمۂ رحمت بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي
دنیا میں ترا لطف سدا عام رہا ہے

حدیث: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

ترجمہ: (یا رسول اللہ ﷺ) میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں۔

احادیث میں کثرت سے یہ جملہ آیا ہے۔

ہجر لکھنوی:

خیر الامور اوسطہا پر عمل
رکھا قدم جو راہ توسط کے درمیاں

خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا [أخرجه البيهقي في شعب الايمان من رواية مطرف بن عبد الله معضلاً]

ترجمہ: بہترین اعمال میں درمیانہ روی ہے۔ (بیہقی نے اس کو روایت کیا ہے۔ طاہر پٹنی نے تذکرۃ الموضوعات میں اس کو موضوع کہا ہے)۔

شمس العلماء ڈپٹی نذیر احمد دہلوی المتوفی ۱۹۱۲ء:

ہم نے سب کی معاف بے ادبی
سَبَقَتْ رَحْمَتِي عَلٰى غَضَبِي

حدیث: سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي [صحیحین۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ]

ترجمہ: میری رحمت میرے غضب سے سبقت لے گئی۔

ولی محمد نظیر اکبر آبادی المتوفی ۱۸۳۰ء:

نظیر اس کے فضل و کرم پر نظر کر
فَقُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ نِعْمَ الْوَكِيلُ

حدیث: حَسْبِيَ اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ [ابو داؤد۔ عن عوف بن مالکؓ]

ترجمہ: مجھ کو میرا اللہ کافی ہے اور وہ اچھا کارساز ہے۔

مولانا حالی کہتے ہیں

کاہ سے لے کر کوہ تک ذرہ سے لے تا آفتاب
سب کو ہے جکڑے ہوئے اسباب کی حبل المتیں

احسن مارہروی کہتے ہیں:

ہے جماعت کی کرامت یہ مثل مشہور ہے
نام اس رشتے کا ہے اسلام میں حبل المتین

مولانا ظفر علی خاں کہتے ہیں:

فلسفی کہتے ہیں ان کا عروۃ الوثقیٰ ہے عقل
اور فقیہوں کے لیے حبل المتین بنتی ہے نقل

اَلاَ اِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ .فَقُلْتُ مَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ كِتَابُ اللّٰهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللّٰهُ وَمَنِ ابْتَغَى الْهُدٰى فِي غَيْرِهِ اَضَلَّهُ اللّٰهُ وَهُوَ حَبْلُ اللّٰهِ الْمَتِينُ وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ [الترمذی۔ عن معاذ بن جبلؓ]

ترجمہ: عنقریب فتنہ برپا ہوگا (حضرت علیؓ نے) استفسار کیا، اس سے خلاصی کی کیا صورت ہوگی؟ ارشاد فرمایا! کتاب اللہ، اس میں ماقبل کی خبریں ہیں، مابعد کی پیش گوئیاں ہیں، یہ تمھارے درمیان اختلافات میں حکم ہے یہ فیصلہ کن قول ہے ہزل کوئی نہیں، جس نے اس کو سرکشی کی وجہ سے ترک کیا اللہ اس کو مٹا کر رکھ دیں گے اور جس نے اس کے سوا کہیں اور ہدایت تلاش کی اللہ اس کو گم راہ کر دیں گے۔ یہ اللہ کی مضبوط رسی ہے دانائی کا تذکرہ ہے سیدھی راہ ہے۔

فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لاَ انْفِصَامَ لَهَا وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [۲ البقرۃ ۲۵۶]

ترجمہ: پس جو کوئی کفر کرے ساتھ شیطان کے اور ایمان لاوے ساتھ اللہ کے پس تحقیق پکڑ رکھا اس نے کڑا مضبوط نہیں ٹوٹنا واسطے اس کے اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

ذوقؔ کا شعر ہے:

گر قتل ہی کرنا ہے قاتل کہیں کر جلدی
لاحول ولا قوت کیا دیر لگائی ہے

حدیث: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ اِلاَّ بِاللّٰهِ كَانَ دَوَاءٌ مِنْ تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ دَاءً اَيْسَرُهَا الْهَمّ [کنز العمال۔ رواہ ابن عساکر عن ابی ھریرۃؓ]

ترجمہ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ اِلاَّ بِاللّٰهِ، ننانوے بیماریوں کی دوا ہے جن میں سے ادنیٰ بیماری رنج و غم ہے۔

داغؔ دہلوی در تہنیت عید الفطر بنام نواب میر محبوب علی خاں کہتے ہیں:

سن کے لاحول ولا قوۃ الا باللہ
جس طرح بھاگ کے فی النار ہو شیطان پلید

حدیث: مَنْ يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: قُلْ لِاُمَّتِکَ يَقُوْلُوا: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ عَشْرًا، عِنْدَ الصَّبَاحِ، وَعَشْرًا عِنْدَ الْمَسَاءِ، وَعَشْرًا عِنْدَ النَّوْمِ يَدْفَعُ عَنْهُمْ عِنْدَ النَّوْمِ بَلْوَى الدُّنْيَا، وَعِنْدَ الْمَسَاءِ مَكَايِدَةَ الشَّيْطَانِ، وَعِنْدَ الصَّبَاحِ اَسْوَأَ غَضَبِيْ. [الدیلمی۔ عن أبی بکرؓ]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اپنی امت سے کہو کہ وہ صبح وشام اور سوتے وقت دس دس مرتبہ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ پڑھا کریں، نیند کے وقت دنیاوی مصیبتوں کو ان سے دفع کرے گی، شام کے وقت شیطان کے مکروفریب کو دفع کرے گی اور صبح کے وقت اس پر اپنا غصہ ٹھنڈا کرے گی۔

ایک شعر اور ہے یہ انھوں نے عید الاضحیٰ کی تہنیت کے سلسلے میں کہا تھا۔

رجم شیطان لعیں کے لیے کنکر مارے
پڑھ کے لاحول ولا قوۃ الا باللہ

امجد حیدرآبادی المتوفی ۱۹۶۱ء:

نور مطلق پہ رُخ ترا شاہد ہے
سورج کے وجود پر ضیا شاہد ہے
ثابت ہوا لا الٰہ الا اللہ سے
شاہد ہے خدا کا تو خدا شاہد ہے

حدیث: مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهٖ اِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ۔ عن أنسؓ]

ترجمہ: تم میں سے جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کردے گا۔

احمد رضا خاں بریلوی المتوفی ۱۹۲۱ء:

حدیث مَن رآنی دل ہے اس گفتگو اوپر
کہ دیکھا جس نے اس کو دیکھی شکل یزدانی
کھلے کیا راز محبوب و محبّ مستانِ غفلت پر
شرابِ قد رَأَى الْحَق زیب جامِ مَنْ رَآنِی

حدیث: مَنْ رَآنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِيْ فَاِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِيْ [الطبرانی۔ عن ابن عباسؓ]

ترجمہ: جس شخص نے مجھ کو خواب میں دیکھا بلاشبہ اُس نے مجھ ہی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت اختیار نہیں کرسکتا۔

ابوقتادۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: مَنْ رَآنِی فَقَدْ رَأَی الْحَقَّ [بخاری]

مَــنْ زَارَ قَبْــرِی وَجَبَــتْ لَــہٗ شَــفَــاعَتِــی
ان پہ درود جن کے نوید ان بشر کی ہے

مَنْ زَارَ قَبْرِی وَجَبَتْ لَہٗ شَفَاعَتِی [شعب الایمان للبیھقی۔ عَنِ ابْنِ عُمَرؓ]

ترجمہ: جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کی شفاعت مجھ پر واجب ہو گئی۔

واں عمر حق کو زبان آں جناب
یــــنـطــق الــحــق عــلــیـــہ و الــصـــواب

جَعَلَ اللّٰہُ الْحَقَّ عَلٰی لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِہٖ [ترمذی ۔ عَنِ ابْنِ عُمَرؓ]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے عمرؓ کی زبان اور قلب پر حق کو جاری کر دیا۔

حیدر علی آتش لکھنوی المتوفی ۱۸۴۷ء:

الــمــنـــــــہ لــلـــــہ بصد منت ادھر سے
انکار تھا جس شئے کا اب اقبال ہوا ہے

حدیث: المنۃ للہ تعالی [احیاء علوم الدین للغزالی]

ترجمہ: منت اللہ ہی کی ہے۔

بہادر شاہ ظفر المتوفی ۱۸۶۲ء نے بھی اس کو باندھا ہے۔

الــمــنـــــــہ لــلـــــہ کی ہوئی اتنی تو تاثیر
کہتے ہیں وہ سن کر مری فریاد کو شاباش

محسن کاکوروی:

ہے انگوری الــفــقــر فــخــری کی حلال اس نے
را ہے جام جم سے سنگ مقصود اس کے مقصد کا

الفقر فخری

ترجمہ: فقر میرے لیے باعث فخر ہے۔

حدیث کے طور پر مشہور ہے مگر ملا علی قاری کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہیں ہے۔

اَلْفَقْرُ فَخْرِی وَبِہٖ اَفْتَخِرُ . وَھٰذَا الْحَدِیثُ سُئِلَ عَنْہُ الْحَافِظُ ابْنُ تَیْمِیَّۃَ ؟ فَقَالَ : اِنَّہٗ کَذِبٌ لَا یُعْرَفُ فِی شَیْءٍ مِنْ کُتُبِ الْمُسْلِمِینَ الْمَرْوِیَّۃِ، وَجَزَمَ الصَّنْعَانِیُّ بِاَنَّہٗ مَوْضُوعٌ .

اس حدیث سے متعلق حافظ ابن تیمیہ سے سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا یہ جھوٹ ہے، مجھے نہیں معلوم کہ یہ مسلمانوں کی کتابوں میں کہیں روایت کیا گیا ہے اور صنعانی اسے موضوع بتاتے ہیں[۲٦] ۔ابن حجر اسے باطل کہتے ہیں۔[۲۷]

محسؔن کاکوروی کا شعر ہے:

آنکھوں سے لکھوں صفت وہ آنکھیں
مـــــــــا لا عیـــــــنٌ رات وہ آنکھیں

حدیث: إنَّ فِي الْجَنَّةِ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ [مسند احمد۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةؓ]

ترجمہ: جنت میں ایسی نعمتیں ہیں جنھیں نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا نہ کسی کے دل میں اس کا خیال آیا۔

محسؔن کاکوروی کہتے ہیں:

ملا اس سے ، تھی جس کی جس کو طلب
بمصداق الـــــمـــــرء مـــع مـــن احـــب

حدیث: الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ۔ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ]

ترجمہ: آدمی جس سے محبت کرتا ہے اسی کے ساتھ ہوگا۔

امیؔر مینائی کہتے ہیں

پیدا ہوئے بادشاہ ذی جاہ
آرائش تخت لـــــــــــی مــــــــع اللہ

اقبالؔ کا شعر بھی ہے:

تا کجا در روز و شب باشی اسیر
رمز وقت از لِیْ مَعَ اللّٰه یاد گیر

احمد رضا خاں نے ذرا بول کے کہا:

نبی سرور ہر رسول و ولی ہے
نبی راز دار مـــــــع اللہ لـــــــــی ہے

حدیث: لِيْ مَعَ اللّٰهِ وَقْتٌ لَا يَسَعُنِيْ فِيْهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ

ترجمہ: میرے لیے اللہ کے ساتھ ایسا وقت ہے جس میں نہ تو کوئی مقرب فرشتہ پہنچ سکتا ہے نہ کوئی نبی مرسل۔

یہ حدیث کی حیثیت سے مشہور ہے البتہ ملا علی قاری نے موضوعات کبیر میں صوفیہ کا قول قرار دیا ہے فرماتے ہیں:

یذکرہ الصوفیۃ کثیرا وھو فی رسالۃ القشیری بلفظ لی وقت لا یسعنی فیہ غیر ربی قلت ویؤخذ

منه أنه أراد بالملک المقرب جبریل وبالنبی المرسل نفسه الجلیل وفیه ایماء الی مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالسکر والمحو والفناء

ترجمہ: اس کا اکثر صوفیا تذکرہ کرتے ہیں۔ اور یہ رسالہ قشیریہ میں ان الفاظ کے ساتھ ہے "میرے لیے ایک ایسا وقت ہے جس میں میرے پاس خدا کے سوا کوئی نہیں آ سکتا"۔ ملا علی قاری کہتے ہیں: مقرب فرشتہ سے مراد حضرت جبریل، اور نبی مرسل سے مراد خود آپ کی ذات ہے اور اس میں اشارہ مقام استغراق کی طرف ہے جسے آپ سکر، محو اور فنا سے تعبیر کرتے ہیں۔ [۴۸]

صفائے آئینۂ لا الــــــــــــــــه الا اللہ
جلائے سرمۂ مــــــــــــــا زاغ واقف اسراء

مَنْ قَالَ : لا اِلٰهَ اِلا اللّٰهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ [المعجم الکبیر۔ عَنْ زَیْدِ بن أرْقَمؓ]

ترجمہ: جس نے خلوص دل سے لا اِلٰهَ اِلا اللّٰهُ کہا وہ جنت میں داخل ہو گیا۔

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی [۵۳ النجم ۱۷]

ترجمہ: بہکی نہیں نگاہ اور نہ حد سے بڑھی۔

شفق عماد پوری المتوفی ۱۹۴۴ء:

ہے ظاہر اِنَّمَا الاعمال بالنیات سے
دیکھتا ہے دل کو بندے کے خداوند جہاں

حدیث: اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ [مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ۔ من حدیث عمرؓ]

ترجمہ: اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔

ذوق کہتے ہیں:

آخرش دیکھا تو العلم حجاب الاکبر
عافیت پایا تو ہاں بلہ کو اہل جنت

حدیث: اهل الجَنّةِ بُلْهٌ [بخاری]

ترجمہ: جنت بے وقوفوں (یعنی سادہ لوگوں) کے لیے ہے۔

محسن:

ہے کس ہو خطا ایزد پاک
لولاک لما خلقت الافلاک

حدیث: لولاک لولاک لما خلقت الأفلاک

ترجمہ: اگر آپ نہ ہوتے تو میں آسمان وزمین کو پیدا نہیں کرتا۔

موضوعات کبیر میں ملا علی قاری فرماتے ہیں:

قال الصغانی موضوع کذا فی الخلاصة لکن معناه صحیح فقد روی الدیلمی عن ابن عباس مرفوعا أتانی جبریل فقال قال الله یا محمد لولاک ما خلقت الجنة ولولاک ما خلقت النار

ترجمہ: صغانیؒ کہتے ہیں یہ موضوع ہے لیکن اس کے معنی صحیح ہیں کیوں کہ دیلمی نے ابن عباسؓ سے مرفوعا روایت کیا ہے "اے محمد ﷺ آپ نہ ہوتے تو نہ میں جنت پیدا کرتا نہ دوزخ۔[۴۹]

عبدالعزیز خالد

شاہا! لا تمش فی الارض مرحا
یہ دور ہے سرمایہ داری محنت کش کا
نیک و بد زندگی کا محور ہے شکم
سن: کاد الفقر ان یکون کفرا

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا [۱۷ الاسراء ۳۷]

ترجمہ: اور زمین پر اکڑ کر (اور تن کر) مت چل کہ تو زمین کو پھاڑ تو نہیں ڈالے گا اور نہ لمبا ہو کر پہاڑوں (کی چوٹی) تک پہنچ جائے گا

حدیث:۔ كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا۔ [شعب الایمان للبیهقی ، عن انسؓ]

ترجمہ: کوئی تعجب نہیں کہ فقر کفر کی حد تک پہنچا دے۔

ہے خاتمہ بالخیر تمنا، حسرت
ہم کاسہ و ہم کاس ہیں جہل و حکمت
العجز عن درک الادراک، ادراک
تقریر، خرد! حیرت! حیرت! حیرت!

حدیث: الْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ

ترجمہ: طلب کرنے کی محنت میں عاجزی خود مقصد تک پہنچنا ہے۔

ابن جوزی کی القوانین الفقهية میں اسے حضرت صدیق اکبرؓ سے منسوب کیا ہے۔

ابن تیمیہ اس کو صحابہ تابعین کے آثار میں سے بتلاتے ہیں۔

ینسب الی بعض الصحابة و التابعین ولا یصح . [الأحادیث والآثار التی تکلم علیها شیخ الاسلام ابن تیمیة]

اِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَۃُ الرُّسُلاء
ہے قولِ رسول: مَا اَنَا وَالدُّنْیَا ؟
خوددار، غنی، غیور، محتاط، شریف
کرتے نہیں عالم اِتباعِ اھواء!

حدیث: اِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَۃُ الْأَنْبِیَاءِ [ترمذی۔عَنْ أَبِی الدَّرْدَاءِؓ]

ترجمہ: علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

حدیث: عن ابن مسعود : أن رسول الله صلی الله علیه و سلم نام علی حصیر فقام و قد أثر فی جسده فقال له : ابن مسعود یا رسول الله لو أمرتنا أن نبسط لک و نعمل قال : مالی و للدنیا و ما أنا و الدنیا الا کراکب استظل تحت شجرة ثم راح و ترکھا [شعب الایمان البیھقی]

ترجمہ: ابن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ چٹائی پر سو رہے تھے جب آپ اٹھے تو دیکھا آپ کے جسم پر چٹائی کے نشان تھے، حضرت ابن مسعودؓ نے کہا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہمیں حکم دیتے کہ ہم آپ کے لیے کچھ بچھا دیتے اور ہم کچھ کر لیتے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا! کیا ہے میرے لیے اور دنیا کے لیے؟ (یعنی مجھے دنیا سے کیا سروکار) میری اور دنیا کی مثال تو محض ایک سوار کی سی ہے جو کسی درخت کے نیچے سایہ حاصل کرتا ہے پھر اسے وہیں چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔

ہے عز و شرف حسن عمل پر موقوف
اے اہلِ دل و درد مُرُوْ بِالْمَعْرُوف
حُبُّ النَّاسِ عَلَامَۃُ حُبُّ اللہ
ہاں تَھْدُوْا الضَّالَّ تُغِیْثُوا الْمَلْھُوْف

حدیث: مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ قَبْلَ أَنْ تَدْعُوا فَلَا يُسْتَجَابَ لَكُمْ [ابن ماجہ۔عَنْ عَائِشَۃؓ]

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: نیکی کا حکم دو اور برائی سے روکو قبل اس کے کہ تم دعا مانگو اور قبول نہ کی جائے۔

حدیث: عَلَامَۃُ حُبِّ اللّٰہِ ذِکْرُ اللہ عَلَامَۃُ بُغْضِ اللہ بُغْضِ ذِکْرُ اللہ [کنز العمال۔ عن انسؓ]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ سے محبت کی علامت ذکر اللہ ہے اور اللہ سے بغض کی علامت اللہ تعالیٰ کے ذکر سے بغض ہے۔

شاعر نے تُغِیْثُوا الْمَلْھُوْف باندھا ہے جب کہ حدیث میں ہے:

حدیث: تُغِیْثُوا الْمَلْھُوْفَ وَ تَھْدُوا الضَّالَّ [شعب الایمان للبیھقی . عن عمر بن الخطابؓ]

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم مدد کرو مجبور و مظلوم کی اور راستہ بتاؤ بھٹکے ہوئے کو۔

ایک اور حدیث ہے:

يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوف [بخاری۔ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ]

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: غمگین اور بے کس کی مدد دے۔

لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ قو
ہے زہد ریائی کا صلہ ضیق و تخط
اموال و صور پہ اترانے والو
اعمال و قلوب کو خدا دیکھے فقط

حدیث: عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی الله علیه وسلم لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چغل خور جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

ہے سوز و گداز کسبِ طیب کی جزا
اَللّٰهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِيْنًا
اے رازق و رزّاق و و دود و موذودا
اِجْعَلْ رِزْقَ آلِ مُحَمَّدٍ قُوْتًا

حدیث: اَللّٰهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِيْنًا وَّأَمِتْنِي مِسْكِيْنًا وَّاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِيْنِ [کنز]

ترجمہ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے اللہ تو مجھے مسکینی کی حالت میں زندہ رکھ۔

حدیث: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ رِزْقَ آلِ مُحَمَّدٍ قُوْتًا [مسلم۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ]

ترجمہ: اے اللہ! محمد ﷺ کی اولاد کو بقدر بقائے حیات رزق عطا فرما۔

بے قدر ہوئی یہ کشورِ پاکستان
میزانِ صداقت التیامِ قرآن
عبدالدرہم کوئی ابو الحرص کوئی
بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْإِيْمَانِ

حدیث: لُعِنَ عَبْدُ الدِّيْنَارِ لُعِنَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ [ترمذی۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ]

ترجمہ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دینار و درہم کے غلام پر لعنت ہو۔

طبرانی میں یہ حدیث ان الفاظ میں مروی ہے:

تَعِسَ عَبْدُ الدِّيْنَارِ، تَعِسَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ

بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ [۴۹الحجرات ۱۱]

ترجمہ: ایمان لانے کے بعد بُرا نام (رکھنا) گناہ ہے۔

منظور و مراد حضرت پیغمبر
ہے اس کی زباں نطق خدائے اکبر
کہتا ہے وہی جو اس کا ہے مرتبہ داں
لــو کــان نبــیٌ بــعــدی کــان عُــمــر

حدیث: لَوْ کَانَ بَعْدِی نَبِیٌّ لَکَانَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ [عَنْ عُقْبَۃَ بْنِ عَامِرٍ ترمذی]

ترجمہ: اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو وہ عمر بن الخطابؓ ہوتا۔

جاگتے ہوئے عقل کو سلا جاتی ہے
سوئے ہوئے فتنوں کو جگا جاتی ہے
الــخَــمْــرُ مِــفْــتَــاحُ کُــلِّ شَــر
ہر عرق و عصب میں یہ سما جاتی ہے

حدیث: اَلْخَمْرُ مِفْتَاحُ کُلِّ شَرٍّ [مشکواۃ]

ترجمہ: شراب ہر بُرائی کی کنجی ہے۔

کم کھانا کم سونا اکثر رونا
اکسیر ہے مٹی کو بنادے سونا
کــلّ بــنــی آدمَ خــطّــاءٌ پر
خــیــر الــخــطــائیــن الــتــوابــون

حدیث: کلّ بنی آدمَ خطّاءٌ و خیر الخطائین التوابون [عن انسؓ]

ترجمہ: ہر فرد وبشر خطا کار ہے اور بہترین خطا کار گناہوں سے توبہ کرنے والا ہے۔

ربَّ الــنــاس اِذہــب الــبــاس اشف
اســتــغــفــر الــی، آمــن روعــاتــی
کرتا ہے طلب یہ بے نوا تیری پناہ
مِــن شَــرِّ الــنَّــفَّــاثَــاتِ فِــی الْــعُــقَــد

حدیث: اَذْھِبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ ، اشْفِ وَاَنْتَ الشَّافِی لاَ شِفَاءَ اِلاَّ شِفَاؤُکَ ، شِفَاءً لاَ یُغَادِرُ سَقَمًا [بخاری۔ عَنْ

عَائِشَۃؓ]

ترجمہ: اے لوگوں کے پالنے والے، اس کو شفا دے، تو ہی شفا دینے والا ہے تیری سوا کوئی شفا نہیں دے سکتا، ایسی شفا دے کہ کوئی شکایت باقی نہ رکھے۔

حدیث: اللّٰھُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِی، وَآمِنْ رَوْعَاتِی [عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرؓ]

ترجمہ: اے اللہ تو میری پردہ پوشی فرما اور میری عزت و آبرو کی حفاظت فرما۔

وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ [الفلق]

ترجمہ: اور (صبح کے رب کی پناہ لیتا ہوں) گنڈے کی گرہوں پر پھونکنے والیوں کے شر سے۔

اَلْمُؤمِنُ کَیِّسٌ، فَطِنٌ، وَقَّاف
ہے اس کا شعار اعتدال و انصاف
دے مشورہ بے شائبہ نفسانی
ہو ظاہر و باطن آئینہ سا شفاف

حدیث: اَلْمُؤْمِنُ کَیِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ وَقَّافٌ ثَبْتٌ لاَ یَعْجَلُ عَالِمٌ وَرِعٌ [الدیلمی۔ عن أبانؓ عن أنسؓ]

ترجمہ: مومن عقل مند، ذہین محتاط، شبہات سے اجتناب کرنے والا، ثابت قدم متین وباوقار، عالم و پرہیزگار ہوتا ہے۔

دل ہے ہدف ہوائے نفسانی
آماج گہ وساوسِ شیطانی
اک عمر گزرنے پہ ہوا یہ عرفان
اِنَّ الشَّیْطَانَ ذِئْبُ الْاِنْسَان

حدیث: اِنَّ الشَّیْطَانَ ذِئْبُ الْاِنْسَانِ [المعجم الکبیر للطبرانی۔ عَنْ مُعَاذِ بن جَبَلؓ]

ترجمہ: شیطان انسان کا بھیڑیا ہے۔

اِنَّ عَیْنَیَّ تَنَامَانِ وَقَلْبِیْ لاَ یَنَام
جو سرگوشی رہے شب بھر رجالِ غیب سے

حدیث: قَالَتْ عَائِشَۃُ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَتَنَامُ قَبْلَ اَنْ تُوتِرَ . فَقَالَ یَا عَائِشَۃُ، اِنَّ عَیْنَیَّ تَنَامَانِ وَلاَ یَنَامُ قَلْبِی [بخاری]

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور انور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ وتر سے پہلے سو جاتے ہیں، آپ نے فرمایا میری آنکھیں سوتی ہیں دل جاگتا رہتا ہے۔

حواشی

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی، علامہ جلال الدین، ج۲ص۳۹۰، طبع میر محمد آرام باغ کراچی۔

۲۔ بحرالفصاحت، نجم الغنی رامپوری، ص۹۸۶ طبع نول کشور لکھنؤ ۱۹۲۷ء۔

۳۔ مفردات القرآن ، راغب اصفهانی ، امام ،طبع اصح المطابع ، کراچی

۴۔ الاتقان ج۱ص۳۱۳۔

۵۔ بحرالفصاحت ص۱۲۲۶۔

۶۔ تذکرۃ البلاغت ص۱۷۷۔

۷۔ حدیث میں یہ آیتیں ہیں:

اِذَا قَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ کَبَّرَ ثُمَّ قَالَ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا مُسْلِمًا وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَبِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ اللّٰھُمَّ اَنْتَ الْمَلِکُ لَا اِلٰہَ لِیْ اِلَّا اَنْتَ اَنْتَ رَبِّیْ وَاَنَا عَبْدُکَ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِیْ فَاغْفِرْ لِیْ ذُنُوْبِیْ جَمِیْعًا اِنَّہٗ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ وَاھْدِنِیْ لِاَحْسَنِ الْاَخْلَاقِ لَا یَھْدِیْ لِاَحْسَنِھَا اِلَّا اَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّیْ سَیِّئَھَا لَا یَصْرِفُ سَیِّئَھَا اِلَّا اَنْتَ لَبَّیْکَ وَسَعْدَیْکَ وَالْخَیْرُ کُلُّہٗ فِیْ یَدَیْکَ وَالشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْکَ اَنَا بِکَ وَاِلَیْکَ تَبَارَکْتَ وَتَعَالَیْتَ اَسْتَغْفِرُکَ وَاَتُوْبُ اِلَیْکَ .[ابو داؤد، طبرانی۔ عن علیؓ]

۹۔ پوری حدیث یہ ہے:

اَللّٰھُمَّ فَالِقَ الْاِصْبَاحِ وَجَاعِلَ اللَّیْلِ سَکَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا اقْضِ عَنِّی الدَّیْنَ وَاَغْنِنِیْ مِنَ الْفَقْرِ وَاَمْتِعْنِیْ بِسَمْعِیْ وَبَصَرِیْ وَقُوَّتِیْ فِیْ سَبِیْلِکَ [موطأ مالک ۔ عن یحییٰ بن سعیدؒ]

۱۰۔ الاتقان ج۱ص۳۱۳۔

۱۱۔ مفتاح الغیب المعروف بہ تفسیر الکبیر، رازی ج۱۳ ص۲۸، دارالاندلس بیروت

۱۲۔ مشکل الآثار للطحاوی، ج۷، ص۳۴۹، دار الکتب العلمیہ

۱۳۔ سنن أبی داود، باب فی التریاق

۱۴۔ تفسیر القرآن لعبد الرزاق صنعانی، ج۵ ص۴۵۳، حدیث نمبر ۲۲۱۳، مکتبہ احیاء التراث العربی

۱۵۔ تفسیر ابن کثیر، ج۴ص۳۵۲، طبع نور محمد، کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی

۱۶۔ بخاری، باب التحریض علی القتال

۱۷۔ بخاری، باب مایجوز من الشعر والرجز

۱۸۔ کنز العمال، ج۳ ص ۸۴۹ حدیث نمبر ۸۹۲۳

۱۹۔ الاتقان ج ۱ ص ۳۱۴، و خزانۃ الادب از عبدالقادر بغدادی

۲۰۔ دیوان حسان بن ثابتؓ و خزانۃ الادب، ص ۴۲

۲۱۔ ایضاً، ص۴۷

۲۲۔ نفح الطیب من غصن الأندلس الرطیب، المؤلف : أحمد بن المقری التلمسانی، الناشر : دار صادر بیروت لبنان، ج۶، ص۱۸۳

۲۳۔ الاتقان ج ۱ ص ۳۱۶

۲۴۔ ایضاً

۲۵۔ نفح الطیب، ج۶ ص۱۸۳

۲۶۔ کشف الخفاء للعجلونی، الناشر : دار احیاء التراث العربی

۲۷۔ تلخیص الحبیر فی احادیث الرافعی الکبیر، ابن حجر العسقلانی، تحقیق عبداللہ ہاشم الیمانی المدنی ج۳ ص ۱۰۹ طبع المدینۃ المنورۃ، ۱۹۶۴ء، و کشف الخفاء ج۲ ص ۸۲۸ حدیث ۱۸۳۵۔

۲۸۔ موضوعات کبیر، ملا علی قاری، ص۳۴۹ طبع قرآن محل، کراچی

۲۹۔ ایضاً

قرآن حکیم، تفاسیر اور مجموعۂ احادیث

۱۔ ''قرآن حکیم''۔ ترجمہ اشرف علی تھانوی۔ شاہ عبدالقادر۔ شاہ رفیع الدین، طبع تاج کمپنی، لاہور۔

۲۔ ''تفسیر ابن کثیر''، طبع نور محمد، کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی۔

۳۔ ''مفتاح الغیب المعروف بہ تفسیر رازی'' مکتبۃ المعارف۔

۴۔ ''اقبال اور قرآن''، غلام مصطفیٰ خاں، ڈاکٹر، طبع ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۷۷ء۔

۵۔ ''مفردات القرآن''، راغب اصفہانی، امام، طبع اصح المطابع، کراچی۔

۶۔ ''الاتقان فی علوم القرآن''، جلال الدین سیوطی، طبع میر محمد کتب خانہ، آرام باغ، کراچی۔

۷۔ ''البرہان فی علوم القرآن''، للزرکشی، دار الکتب العلمیۃ بیروت۔

۸۔ ''صحیح البخاری'' (تسہیل القاری) ترجمہ وحید الزماں، علامہ، مطبع صدیقی لاہور۔ ترجمہ مرزا حیرت دہلوی، کرزن پریس دہلی، ۱۳۲۱ھ۔

۹۔ ''صحیح مسلم'' (المعلم) ترجمہ، علامہ، وحیدالزماں، مطبع صدیق لاہور۔
۱۰۔ ''جامع ترمذی'' ترجمہ: علامہ، وحیدالزماں، مطبع صدیق لاہور۔
۱۱۔ ''سنن ابی داؤد'' (الھدی المحمود) ترجمہ: علامہ، وحیدالزماں، مطبع صدیق لاہور۔
۱۲۔ ''سنن نسائی'' (روض الربی)، ترجمہ: علامہ، وحیدالزماں، مطبع صدیق لاہور۔
۱۳۔ ''سنن ابن ماجہ'' (رفع العجاجہ)، ترجمہ: علامہ، وحیدالزماں، مطبع صدیق لاہور۔
۱۴۔ ''سنن دارمی'' ترجمہ: مرزا حیرت دہلوی، مطبع سعیدیہ کراچی۔
۱۵۔ ''شمائل ترمذی'' ترجمہ: شیخ الحدیث، محمد زکریا، مظاہر العلوم سہارنپور، ۱۳۴۴ھ۔
۱۶۔ ''ریاض الصالحین'' (النووی) ترجمہ، عابد الرحمٰن صدیقی، سعید اینڈ سنز کراچی، سن ندارد۔
۱۷۔ ''مظاہر حق'' (ترجمہ مشکوٰۃ)، ترجمہ، نواب، قطب الدین دہلوی، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۵۹ء۔
۱۸۔ ''مشارق الانوار'' (حسن صغانی) ترجمہ، مولانا خرم علی بلہوری، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی۔
۱۹۔ ''الادب المفرد''، ترجمہ، عبدالقدوس، ہاشمی، نفیس اکیڈمی کراچی، ۱۹۵۸ء۔
۲۰۔ ''بلوغ المرام'' (ابن حجر) ترجمہ، نامعلوم، اصح المطابع کراچی۔
۲۱۔ ''قول متین'' (ترجمہ حصن حصین) ندوی، محمد عبدالعلیم، اصح المطابع کراچی۔ ۱۹۶۰ء۔
۲۲۔ ''معارف الحدیث'' نعمانی، محمد منظور، نظامی پریس لکھنؤ، ۱۹۵۴ء۔
۲۳۔ ''حیاۃ الصحابہ'' (عربی)، الکاندھلوی، محمد یوسف وترجمہ: محمد عثمان خان، مولانا، ادارۂ اشاعت دینیات نظام الدین دہلی، ۱۳۸۳ھ۔
۲۴۔ ''لغات الحدیث''، ٦ حصے، وحیدالزماں، علامہ، اصح المطابع، ۱۹۵۶ء۔
۲۵۔ "النهاية في غريب الحديث والاثر"، ابن الاثير، طبع بيروت، مكتبه المعارف.
۲۶۔ "البداية والنهاية"، ابن كثير، حافظ، طبع بيروت، مكتبه المعارف.
۲۷۔ "كنز العمال"، علی متقی، شيخ، طبع حيدرآباد دكن، بيروت.
۲۸۔ "مجمع الزوائد"، الهيثمي، علی بن ابی بكر، طبع دار الفكر بيروت.
۲۹۔ "تحفة الاحوذی"، شرح جامع الترمذی، عبدالرحمن المباركپوری، طبع دار الكتب علميه بيروت.
۳۰۔ "نوادر الاصول فی احاديث الرسول"، الحكيم الترمذی، طبع دار الجيل بيروت، ۱۹۹۲ء.
۳۱۔ ''المنجد''، دار الاشاعت کراچی، ۱۹۶۰ء۔
۳۲۔ ''مشکوٰۃ المصابیح'' ۔ مترجم طبع قرآن محل، کراچی۔
۳۳۔ ''موضوعات کبیر'' ۔ ملا علی قاری، ترجمہ حبیب الرحمٰن کاندھلوی، صدیقی، مولانا ۔ طبع قرآن محل، کراچی ۔
۳۴۔ ''كنوز الحقائق للمناوی، عبدالرؤف''، ترجمہ، مفتی عبدالقادر افغانی، مدنی کتب خانہ، پٹیل پاڑہ، کراچی۔
۳۵۔ ''ترجمان السنہ''، بدر عالم میرٹھی، مولانا ۔ طبع ادارۂ اسلامیات، لاہور ۔
۳۶۔ ''حلية الاولياء و طبقات الاصفياء''، ابونعيم الاصفهانی، طبع دار الكتاب العربی، بيروت ۱۴۰۵ھ.

۳۷۔ "ترغیب والترھیب"، للمنذری، دار الکتب العلمیۃ بیروت

متفرقات

۱۔ التلمسانی، احمد بن محمد المقری، ۱۹۶۸ء، نفح الطیب، بیروت، دار صادر
۲۔ الہ آبادی، اکبر، ۱۹۱۲، کلیاتِ اکبر، الہ آباد، انڈین پریس
۳۔ آتش، حیدر علی، ۱۹۲۹ء، کلیاتِ آتش، لکھنؤ، نول کشور
۴۔ بدایونی، فانی، ۱۹۳۹ء، عرفانیاتِ فانی، انجمن ترقی اُردو ہند
۵۔ بیگ محمد سجاد مرزا، تسہیل البلاغت، دہلی، سجاد منزل
۶۔ ثابت، حسان بن، دیوان حسان ثابت، مصر، موقع ادب
۷۔ حالی، الطاف حسین، ۱۹۵۰ء، دیوانِ حالی، دہلی، ہمدرد پریس
۸۔ خان، غلام مصطفیٰ، ۱۹۷۷ء اقبال اور قرآن، لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلام
۹۔ داغ، نواب مرزا خان، ۱۹۱۳ء، گلزارِ داغ، لکھنؤ نول کشور
۱۰۔ ـــــ، مہتابِ داغ، مجلس ترقی ادب
۱۱۔ داؤدی، خلیل الرحمٰن (مرتب)، ۱۹۶۱ء، دیوانِ درد، لاہور، مجلس ترقی ادب
۱۲۔ دہلوی، داغ، آفتابِ داغ، لکھنؤ، محمد تیغ بہادر
۱۳۔ دہلوی، سید احمد، ۱۹۱۸ء فرہنگِ آصفیہ، دہلی، دفتر فرہنگ آصفیہ
۱۴۔ دیوبندی، ذوالفقار علی، مولوی، تذکرۃ البلاغت، دہلی، مطبع علیمی
۱۵۔ غالب، اسد اللہ خان، دیوانِ غالب، طاہر یہ ایڈیشن
۱۶۔ کیفی، حقی، شان الحق، (مرتبین)، ۱۹۴۵ء انتخابِ ذوق و ظفر، دہلی، انجمن ترقی اُردو
۱۷۔ مصحفی، غلام ہمدانی، ۱۹۰۵ء، دیوان مصحفی، علی گڑھ، احسن المطابع
۱۸۔ میر، تقی میر، کلیاتِ میر، لکھنؤ، نول کشور
۱۹۔ مینائی، امیر، ۱۹۲۹، صنم خانۂ عشق، دکن، امیر المطابع
۲۰۔ مینائی، منشی امیر احمد، ۱۹۳۶ء مراۃ الغیب، لکھنؤ، نول کشور
۲۱۔ نجم الغنی، ۱۹۲۷ء، بحر الفصاحت، لکھنؤ، نول کشور
۲۲۔ نیر، نور الحسن، نور اللغات، کراچی، جاوید پریس

Abstract

In Urdu Poetry under the impact of Quran and Hadith various topics of Divine writ and Prophetic adoptations, idioms, parables, parosody, smile, allegory, rhetrics and other figures of speech can be taken into account with relative classified sub-hadings.

There are many sucha a separate division in rhetorics. Extraction as a terminology is a specific approach in the art and literature. It basically encircles that part of a poits work in which there is no direct reference of Quran and Hadith. If reference is given it will not be "Iqtabas" (Extraction).

*This traditional attitude (sana *) has been in practice since very beginning of poetry. It is present in Arabic and Persian poetry, and has been upto now in the use since Doccan period of Urdu. This Article particularly gives in a vivid manner as to in how many ways the extract of Quran and Hadith are versified and what have been poets methodical usage with in the limits of meter and rhythm. They have indeed, very subtly clothed the holy thoughts in robe of versification.*

تعلیم المبتدی کا
سلسلہ
اُردو کی دوسری کتاب
سنہ ۱۸۶۹ء
شہر لندن میں چھپی

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۱، شمارہ: ۲ جولائی-دسمبر ۲۰۰۹ء

اُردو کی ابتدائی لغات اور نصاب نامے

رؤف پاریکھ*

اس مقالے میں ہم کوشش کریں گے کہ اردو لغت نویسی کے ابتدائی دور میں لکھی گئی ان دولسانی یا کثیر لسانی لغات اور منظوم تصانیف کا جائزہ لیں جو تدریسی نقطۂ نظر سے لکھی گئیں۔ ہم ان اثرات و نتائج کا جائزہ بھی لیں گے جو ان لغات نے اردو کی ابتدائی لغت نویسی پر اور بعد کے دور میں لکھی جانے والی لغات پر مرتب کیے۔

۱۔ لغت نویسی کے محرکات:

لغت نویسی کی ضرورت بالعموم دو صورتوں میں ہوتی ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ دو مختلف زبانیں بولنے والے افراد یا اقوام جب باہم ملتی ہیں اور ان میں سماجی، سیاسی، تجارتی اور مذہبی روابط قائم ہوتے ہیں تو کوشش کی جاتی ہے کہ اجنبی زبان کے الفاظ سیکھے جائیں اور جیسے جیسے یہ روابط گہرے ہوتے جاتے ہیں ویسے ویسے دوسری زبان کا ذخیرۂ الفاظ بڑھتا جاتا ہے [1] اور اس کے الفاظ و معنی کی فہرست یا فرہنگ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک قوم کا ادب ارتقا کے مراحل طے کرتا رہتا ہے۔ اس قوم کی زبان ارتقا کے ساتھ ساتھ تغیر و تبدل سے بھی آشنا ہوتی رہتی ہے اور رفتہ رفتہ اس کا ذخیرۂ الفاظ پرانے ادبی سرمائے سے خاصا مختلف ہو جاتا ہے جسے سمجھنے کے لیے قدیم الفاظ کے معنی جاننے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی طرح الفاظ و محاورات کے صحیح معنی اور درست محل استعمال کے دریافت کی ضرورت پیش آتی ہے اور اہلِ قلم اپنی زبان کے مستند ہونے کا بھی دعویٰ کرتے ہیں [2]۔ ایسی صورتوں میں کوئی مستند اور معتبر لغت ہی وہ ذریعہ ہوتا ہے جو صحیح رہنمائی کر سکتا ہے۔

دنیا کی مختلف زبانوں میں لغت نویسی کی ابتدا کے محرکات مختلف ہونے کے باوجود بڑی حد تک ان دو ضرورتوں کے تابع رہے ہیں۔ مثلاً سنسکرت اور یونانی زبانوں میں لغت نویسی کی ابتدا کا محرک ان زبانوں کا کلاسیکی ادب تھا [3]۔ یونانیوں کے زوال کے بعد رومیوں کے عروج نے لاطینی زبان کے فروغ اور اس میں لغت نویسی کی ابتدا کے لیے محرک کا کام کیا [4]۔ لیکن لاطینی لغت نویسی کی ابتدا اوّلاً ان مشکل اور نامانوس الفاظ کی فہرست سازی کی صورت میں ہوئی جو لاطینی زبان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے ان کتابوں کے حاشیوں پر درج کر کے ان کا مفہوم آسان لاطینی یا کسی اور زبان میں لکھ لیتے تھے [5]۔ ان فہرستوں کو گلوس (gloss) کہتے تھے جس کے

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، جامعہ کراچی۔

معنی ہیں الفاظ کی فہرست، چنانچہ گلوسری (glossary) (بمعنی فرہنگِ الفاظ) کا لفظ اسی سے مشتق ہے[۶]۔

عربی لغت نویسی کا محرک طلوعِ اسلام کے بعد قرآن کریم تھا جس کے الفاظ اور معنی کی وضاحت کے لیے اہلِ علم سے رجوع کیا جاتا تھا چنانچہ تفسیر کی کتابوں میں حضرت ابنِ عباس سے سینکڑوں الفاظ کا مفہوم روایت کیا گیا ہے[۷]۔ قرآن اور حدیث کی زبان کو لغت کے علاوہ نحو کے لحاظ سے بھی سند مانا گیا[۸]۔

انگریزی لغت نویسی کا آغاز بھی لاطینی کی طرز پر حاشیہ نگاری سے ہوا۔ یہ حاشیائی لغات (glossaries) انجیل کے اصل ماخذات یعنی عبرانی، یونانی، لاطینی اور سریانی وغیرہ تک پہنچنے اور انھیں سمجھنے کی کوششیں تھیں جو انگریزی کی دولسانی لغات کی بنیاد ثابت ہوئیں[۹]۔ سولھویں صدی کے اختتام سے قبل تک کسی کو یہ خیال تک نہ تھا کہ انگریزی زبان کی کوئی ایسی لغت لکھی جائے جس سے اہلِ زبان یعنی انگلستان کے باشندوں کو اپنی زبان سمجھنے میں مدد ملے چنانچہ ۱۶۰۰ء تک انگریزی میں جتنی لغات لکھی گئیں ان سب کا مقصد طلبہ کو غیر زبانوں یعنی لاطینی، فرانسیسی، اطالوی اور ہسپانوی سیکھنے میں مدد دینا تھا[۱۰]۔ اسی لیے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اردو کی ابتدائی لغت نویسی، جو منظوم تھی، کا مقصد طلبہ کو عربی و فارسی الفاظ سیکھنے میں مدد دینا تھا (اس کی تفصیلات آگے آ رہی ہیں) تو ہمیں کوئی حیرت نہیں ہوتی۔

فارسی لغت نویسی کا محرک لسانی رابطے کے علاوہ ادب بھی تھا۔ دوسری صدی ہجری میں فارسی شاعری کے آغاز کے بعد تیسری صدی ہجری میں سب سے پہلے اہلِ توران نے شعر کے مخصوص لفظوں کی فرہنگ کی ضرورت محسوس کی[۱۱]۔ ابتدا میں تورانی شعرا کے علاوہ خراسانی شعرا بھی بکثرت موجود تھے اور ان کے مخصوص شعری لفظوں کا تورانیوں کے ہاں کوئی مفہوم نہ تھا جبکہ تورانی دو زبانیں بولتے تھے جن میں دوسری ترکی تھی۔ اس لیے فارسی اور ترکی کے لفظوں میں امتیاز کے لیے بھی لغت ضروری تھی[۱۲]۔ چنانچہ سب سے پہلے ابوحفص سغدی نے ایک فارسی لغت ترتیب دی جس کا اب کوئی نسخہ دنیا کے کسی کتب خانے میں موجود نہیں اگرچہ ''فرہنگِ جہانگیری'' کے مولف نے اسے اپنا ماخذ قرار دیا ہے[۱۳]۔

پانچویں صدی ہجری میں فارسی میں تالیف ہونے والی ''لغتِ فرس'' کے لکھے جانے کا محرک بھی یہی جذبہ تھا کہ آذربائی جان کے لوگوں کو تورانی اور خراسانی الفاظ کے بارے میں کچھ علم نہ تھا[۱۴]۔

۲۔ اردو لغت نویسی کے ابتدائی نقوش: فارسی لغات میں اردو الفاظ:

اردو میں لغت نویسی کے اولین نقوش باقاعدہ لغت نویسی سے بہت پہلے ملتے ہیں۔ اردو کی پہلی باقاعدہ لغت ''غرائب اللغات'' کو مانا گیا ہے لیکن ''غرائب اللغات'' ایک لحاظ سے اردو لغت نویسی کے تیسرے مرحلے کا آغاز تھا اور اگر اس سے قبل کے دور میں اردو لغت نویسی کے آثار تلاش کیے جائیں تو اردو کے ان الفاظ اور محاورات کو اردو لغت نویسی کے اولین نقوش اور پہلا مرحلہ ماننا پڑے گا جو اپنی اصل شکل میں یا ذرا مختلف شکل میں برعظیم پاک و ہند میں لکھی جانے والی فارسی کتابوں اور فارسی لغات میں شامل ہو رہے تھے۔ بلکہ نجیب اشرف ندوی کا کہنا ہے کہ اردو لغت نویسی کی بنیاد اس سے بھی پہلے عرب اور ایران کے ان لوگوں نے رکھی جنھوں نے عربی اور فارسی میں لکھی گئی اپنی کتابوں میں برعظیم کی زبانوں کے الفاظ استعمال کیے[۱۵]۔ سید عبداللہ نے بھی قدیم عربی تصانیف میں موجود مقامی زبانوں کے

الفاظ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے[16]۔ لیکن صحیح معنوں میں اردو لغت نویسی کا پہلا دور وہی ہے جب برعظیم میں لکھی جانے والی فارسی کتابوں اور فارسی لغات میں مقامی زبانوں کے الفاظ شامل ہونے لگے[17]۔ حافظ محمود شیرانی کے بقول برعظیم میں فارسی تصنیفات محمود غزنوی (۹۹۸ء۔۱۰۳۰ء) کے دور سے ملتی ہیں۔ اس کے بعد کے ادوار کے مصنفین بالخصوص فرہنگ نویسوں کے ہاں اس مقامی زبان کے الفاظ و محاورات کی معتدبہ تعداد ملتی ہے جسے ہم اب اردو کے نام سے جانتے ہیں[18]۔

آٹھویں صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری (لگ بھگ چودھویں صدی عیسوی سے سولھویں صدی عیسوی) تک برعظیم پاک و ہند میں فارسی کی کئی مشہور لغات لکھی گئیں۔ برعظیم میں فارسی فرہنگ نویسی کا آغاز علاء الدین خلجی (۶۹۵ھ۔۷۱۵ھ) کے دور سے ہوا اور اس دور کے مشہور شاعر مولانا فخر الدین مبارک شاہ غزنوی عرف کمان گر یا قواس نے ''فرہنگ نامہ'' کے ذریعے اس فن کی بنیاد رکھی جس کے پانچ حصے ہیں اور ہر حصہ ''بخش'' کہلاتا ہے[19]۔ یہ فرہنگ اسی دور میں لکھی گئی ہوگی اور یہ برعظیم میں لکھی گئی فارسی فرہنگوں میں سب سے قدیم ہے[20]۔ یہ ''فخر نامۂ قواس'' اور ''فرہنگِ قواس'' کے نام سے بھی معروف ہے اور اسدی (متوفی ۴۶۵ھ) کی ''لغت فرس'' کے بعد یہی دست یاب ہے[21]۔

''فرہنگِ قواس'' کے بعد ''دستور الافاضل'' کا ذکر آتا ہے۔ یہ محمد بن تغلق (۷۲۵ھ۔۷۵۲ھ) کے دور میں مولانا رفیع دہلوی عرف حاجب خیرات نے تالیف کی[22]۔ ''دستور الافاضل'' کا سن تالیف ۷۴۳ھ ہے[23]۔ ''فرہنگِ قواس'' اور ''دستور الافاضل'' کے بعد برعظیم پاک و ہند میں تالیف کی گئی جن فارسی لغات کا ذکر بالعموم ملتا ہے وہ یہ ہیں:

''اداتُ الفضلاء'' (از قاضی خان بدر محمد دہلوی المعروف بہ دھاروال) جس کا سال تالیف ۸۲۲ھ ہے[24]۔

''بحر الفضائل فی منافع الافاضل'' (از مولانا فضل الدین محمد بن قوام بن رستم بن احمد بن محمود بدر خزانہ البلخی المعروف بہ کڑی گجراتی) جس کا سن تالیف ۸۳۷ھ یا ۸۳۸ھ ہے[25]۔

''زفانِ گویا'' (از بدر ابراہیم) جو قیاساً ۸۲۲ھ اور ۸۳۷ھ کے درمیان تالیف ہوئی[26]۔

''شرف نامۂ احمد منیری'' (منیری میں م اور ی مفتوح ہیں جبکہ ن ساکن ہے) (از ابراہیم قوام فاروقی) جس کا سالِ تالیف ۸۷۷ھ کے لگ بھگ بتایا جاتا ہے[27]۔

''مفتاح الفضلا'' (از مولانا محمد بن داؤد شادی آبادی منڈوی) جو ۸۷۳ھ میں تصنیف ہوئی[28]۔

''تحفۃ السعادت'' (از مولانا محمود بن شیخ ضیا) جو بہ عہدِ سلطان سکندر لودھی (۸۹۴ھ۔۹۲۳ھ) ۹۱۶ھ میں تالیف کی گئی[29]۔

''مؤید الفضلا'' (از مولانا شیخ محمد بن احمد لاڈ دہلوی) جس کا سن تالیف ۹۲۵ھ ہے[30]۔

ان لغات کے علاوہ ''قنیۃ الطالبین'' (از قاضی شاہ)، ''مواید الفوائد''، ''فرہنگِ شیخ عاشق زادہ''، ''فوائد الفضلاء''، ''لسان الشعراء''، ''طب حقائق الاشیاء''، ''فرہنگِ شیر خانی'' اور اسی قبیل کی بعض دیگر تالیفات ملتی ہیں جن کے زمانۂ تالیف سے ہم ناواقف ہیں

مگر یہ علم ہے کہ یہ مغلیہ عہد سے قبل کی یادگار ہیں[۳۱] اور انھی کی بنیاد پر مغلیہ دور میں وہ لغات تصنیف ہوئیں جو آج بھی فارسی لغات کے لیے سند کا حکم رکھتی ہیں[۳۲]۔

ان معروف لغات میں سے ''بحر الفضائل فی منافع الافاضل''، ''ادات الفضلا ء''، ''شرف نامہ'' اور ''مؤید الفضلا ء'' میں اکثر مقامات پر فارسی اور عربی الفاظ کے معنی بیان کرتے ہوئے ان کے اردو مترادفات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ''ادات الفضلا ء'' میں اردو الفاظ کا خاص اہتمام ہے۔ ''فرہنگ قواس'' اور ''دستور الافاضل'' میں مقامی الفاظ بیس (۲۰) سے زیادہ نہیں لیکن ''ادات الفضلا ء'' میں تین سو (۳۰۰) فارسی الفاظ کے معنی اردو میں بیان کیے گئے ہیں[۳۳]۔ نہ صرف یہ کہ اس زمانے کی ہندوستان میں لکھی گئی فارسی کتابوں میں اردو (یا ہندی) کے الفاظ ملتے ہیں بلکہ فارسی کے بعض قدیم ایرانی شعرا کے ہاں بھی اردو الفاظ نظر آتے ہیں[۳۴]۔

بعد میں ان الفاظ کی فارسی تشریح کے ساتھ ساتھ اردو کے الفاظ بھی مترادفات کے طور پر لائے جانے لگے تا کہ ہندوستان کے عام خواندہ لوگ بھی ان اردو مترادفات کی مدد سے فارسی الفاظ کے صحیح معنوں سے واقف ہو سکیں[۳۵]۔ مترادفات کا یہ سلسلہ ''فرہنگ قواس'' سے ''فرہنگ نظام'' تک جاری رہا[۳۶]۔ اس اعتبار سے یہ خصوصیت یہاں کی فارسی لغت نویسی کو ایران کی لغت نویسی سے ممتاز کرتی ہے[۳۷]۔

۳۔ نصاب نامے: منظوم لغات

اردو اور فارسی کی اس آمیزش و اختلاط کا یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک اردو خود ایک قائم بالذات اور مستقل ادبی زبان کی حیثیت سے سامنے نہ آ گئی[۳۸]۔ اس اختلاط کی ایک صورت وہ فرہنگیں اور تعلیمی نصاب تھے جن میں اردو اور فارسی دونوں کا استعمال تھا[۳۹]۔ ان نصابوں کا مقصد بچوں کو عربی اور فارسی الفاظ کے اردو مترادفات سے واقف کرانا تھا۔ گویا اردو لغت نویسی کے ابتدائی ادوار کے محرکات میں ایک اہم محرک نصابی اور تعلیمی ضروریات بھی تھیں۔

یہ نصاب نامے یا تعلیمی نصاب جنھیں منظوم لغات کہنا چاہیے اردو لغت نویسی کا دوسرا مرحلہ ہیں۔ ان کا آغاز عہد جہانگیری (سولھویں صدی عیسوی) میں ہوا (بشرطیکہ ''خالق باری'' کو امیر خسرو کی تصنیف نہ مانا جائے، یہ بحث آگے آ رہی ہے)۔ چونکہ نثر کے مقابلے میں نظم آسانی سے یاد ہو جاتی ہے لہٰذا ہمارے اسلاف نے منظوم نصاب تیار کرنے شروع کیے۔ ان منظوم نصابوں کا آغاز عربی سے ہوا تھا اور اس کی تقلید میں فارسی نے بھی اس طرح کی نصابی کتابوں سے کام لینا شروع کیا[۴۰]۔ معاشی اور سماجی توقیر دونوں کے لیے ہندوستان کے عہد اسلامی میں فارسی کی تحصیل اہم تھی۔ بچوں کے لیے ضروری تھا کہ وہ عربی اور فارسی سیکھیں۔ چنانچہ ابتدائی تعلیمی کتابیں تصنیف کی گئیں جنھیں نصاب نامہ کہتے تھے[۴۱]۔

نصاب ناموں کی وجہ تسمیہ بقول حافظ محمود شیرانی یہ ہے کہ ان میں اختصار کا خاص خیال رکھا جاتا تھا اور ان کی طوالت بالعموم دو سو (۲۰۰) اشعار تک محدود ہوتی تھی۔ فقہی اعتبار سے دو سو (۲۰۰) درہم وہ رقم تھی جس پر حول (یعنی ایک سال) گزر جانے پر کسی زمانے میں زکوٰۃ واجب ہو جاتی تھی۔ جس رقم پر زکوٰۃ واجب ہو اس کو فقہ کی اصطلاح میں نصاب اور اس کے مالک کو صاحب نصاب کہتے ہیں۔ فارسی

کے نصابی ادب کے باوا آدم ابونصر فراہی نے اپنی مشہور تصنیف ''نصاب الصبیان'' (۶۱۷ھ) کا نام اسی رعایت سے رکھا[۴۲]۔ فراہی کے مقلدوں نے اس روایت کو جاری رکھا۔ چنانچہ ایسی تصانیف کا نام ہی لفظ ''نصاب'' سے شروع ہونے لگا مثلاً ''نصابِ خسروؔ''، ''نصابِ بدیعی''، نصابِ ضیائی''، نصابِ کمال الدین''، ''نصابِ مقلوب'' وغیرہ یہاں تک کہ لغت نویسی کی اس شاخ کا نام ہی رفتہ رفتہ نصاب پڑ گیا[۴۳]۔

برعظیم میں ان منظوم نصابوں کا خاصا رواج رہا ہے اور دراصل فارسی کے نصاب ہی اردو اور بعض دیگر زبانوں کے نصابوں کے لیے محرک ثابت ہوئے اور مختلف علاقائی زبانوں اور تحتی بولیوں مثلاً پنجابی، گجری، دکنی، کشمیری، بھاشا، پشتو اور تلنگی میں بھی ان کا سراغ ملتا ہے[۴۴]۔ فارسی میں ان نصابوں کا ابتدائی مقصد یہ تھا کہ بچوں کو عربی الفاظ سے اتنا آشنا کر دیا جائے کہ اگلے درجوں کی تعلیم میں مدد مل سکے لیکن یہ مقصد وقت کے ساتھ ساتھ وسیع ہوتا گیا اور ایسے نصاب بھی تیار کیے گئے جو آخری درجوں کے طلبہ کے لیے بھی مفید ثابت ہو سکیں[۴۵]۔ ان نصاب ناموں میں سے کئی ایسے بھی ہیں جن میں فارسی اور عربی کے مترادفات سکھانے کے لیے اردو زبان استعمال کی گئی ہے[۴۶]۔ ان نصابوں میں دو اور بعض صورتوں میں تین زبانوں کے مترادفات دیے گئے ہیں۔ ان کی تصنیف کا سلسلہ بیسویں صدی کے اوائل تک جاری رہا۔ بلکہ انگریزوں کی آمد کے بعد لکھے جانے والے بعض نصاب ناموں میں اردو کے عربی اور فارسی مترادفات کے علاوہ انگریزی مترادفات بھی لکھے جانے لگے تھے جو بدلتے ہوئے سماجی اور معاشی حالات کے بھی غماز ہیں۔ کچھ نصاب ایسے بھی تھے جو مخصوص ضروریات مثلاً صنائع بدائع کی تعلیم کو مدنظر رکھ کر لکھے گئے[۴۷]۔

آگے چل ایسے نصاب نامے بھی لکھے گئے جن کا مقصد مترادفات کی تعلیم کے ساتھ ساتھ کچھ اور بھی تھا چنانچہ ''بیت الپاخنہ'' اور ''نادر تو اخا'' کے عنوان سے کتابیں چھپیں جن میں شائقین بیت بازی کو حرف ''ٹ''، ''ڈ'' اور ''ڑ'' پر ختم ہونے والے اشعار فراہم کیے گئے تھے گو اس میں مترادفات کا منظوم صورت میں اہتمام موجود تھا[۴۸]۔ بعض عاقبت نااندیشوں نے اغلام بازی کی اصطلاحات کو بھی نصاب ناموں کا حصہ بنا دیا[۴۹]۔

لیکن اردو میں ان نصابوں کی وہ افراط نہیں جو فارسی میں ہے اور اردو میں ان کا رواج آج سے کوئی چار سو سال پہلے ہوا[۵۰]۔ اس ضمن میں سب سے پہلا نصاب نامہ ''قصیدہ در لغات ہندی'' ہے جو حکیم یوسفی کی تصنیف ہے جن کا زمانہ دسویں صدی ہجری کا نصف اول (سولھویں صدی عیسوی کا نصف اول) ہے[۵۱]۔ اس کے بعد ''خالق باری'' (جس کا نام ''حفظ اللسان'' ہے اور یہ اشارہ ہے کہ یہ طلبہ کو حفظ کرائی جائے[۵۲])، ''اللہ خدائی'' اور ''صمد باری'' وغیرہ ملتے ہیں۔ ان نصاب ناموں میں فارسی الفاظ کے اردو مترادفات بیان ہوئے ہیں۔ ''خالق باری'' کے اثرات آئندہ لکھے جانے والے نصابوں پر گہرے پڑے اور اس کے تتبع میں کثیر تعداد میں کتابیں لکھی گئیں جن کی فہرست حافظ محمود شیرانی نے دی ہے[۵۳]۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ صحیح طور پر بتانا بہت مشکل ہے کہ ''خالق باری'' کے انداز میں کتنی کتابیں لکھی گئیں[۵۴]۔

''خالق باری'' کے سلسلے میں ایک اہم بات یہ ہے کہ اسے پہلے امیر خسرو (متوفی ۷۲۵ھ) کی تصنیف سمجھا جاتا تھا لیکن شیرانی

نے خیال ظاہر کیا کہ یہ ضیاء الدین خسرو کی تصنیف ہے اور عہدِ مغلیہ میں تالیف ہوئی اگرچہ اس خیال سے اختلاف بھی کیا گیا ہے[55] بقولِ شیرانی ''خالق باری'' میں اردو مترادفات کے سلسلے میں کئی غلطیاں ملتی ہیں اور یہ وہی غلطیاں ہیں جو ہندوستان میں مغلیہ عہد سے قبل تصنیف کی جانے والی فارسی فرہنگوں میں نظر آتی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ دورِ مغلیہ کی تصنیف ہے[56]۔ اثر امروہوی نے بڑے مدلل طریقے سے شیرانی جیسے فاضلِ اجل کی بعض فروگزاشتوں کی طرف اشارہ کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شیرانی صاحب کا ''خالق باری'' کو کسی مجہول ضیاء الدین خسرو سے منسوب کرنا درست نہیں ہے اور یہ امیر خسرو ہی کی تصنیف ہے[57]۔ لیکن اس ضمن میں شیرانی کے دلائل بھی قابلِ غور ہیں۔ نیز یہ کہ چونکہ امیر خسرو کی تخلیق سمجھے جانے والے متون میں الحاق اور غلط انتساب کا عنصر بہت زیادہ ہے اور ان میں ہر دور میں اضافے کیے گئے ہیں لہٰذا ''خالق باری'' کو حتمی طور پر امیر خسرو کی تصنیف ٹھہرانے یا کم از کم اسے بتمام و بکمال امیر خسرو ہی کے قلم سے نکلا متن سمجھنے کا معاملہ مشکوک ہی رہتا ہے۔ یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ کیا ''خالق باری'' کی اردو واقعی اتنی ہی قدیم ہے کہ اسے فخر الدین نظامی کی مثنوی ''کدم راؤ پدم راؤ'' (۱۴۳۵ء) سے بھی قدیم تر مان لیا جائے؟۔ جبکہ دونوں کی زبان میں بہت زیادہ فرق محسوس ہوتا ہے اور ''خالق باری'' کی اردو نسبتۃً صاف اور ارتقا یافتہ معلوم ہوتی ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اردو کی اولین نصابی کتاب ''خالق باری'' کی طرز پر لکھی گئی ایک مثنوی ہے جو اجے چند سکندر آبادی نے ۹۶۰ھ میں تالیف کی تھی اور اسے ''مثلِ خالق باری'' کے نام سے مرتب بھی کیا گیا ہے[58]۔

''خالق باری'' یا ''حفظ اللسان'' کی زبان کھچڑی ہے۔ اردو، فارسی اور عربی الفاظ کے علاوہ اس میں تشریح کی زبان کہیں فارسی اور کہیں اردو ہے۔ اس کی اردو کو گوالیاری بھی کہا گیا ہے [59]۔ ''خالق باری'' کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ بعد میں کئی لوگوں نے اسی نام سے نصاب نامے لکھے اور نہ صرف اردو میں بلکہ دیگر کئی مقامی زبانوں اور علاقائی بولیوں مثلاً پنجابی، گوجری، دکنی، برج، تلگو وغیرہ کے نصاب بھی اس کے مرہونِ احسان ہیں۔ اسی طرح ''صمد باری'' کے عنوان سے بھی کئی نصاب نامے لکھے گئے[60]۔ نصاب ناموں کا یہ سلسلہ لگ بھگ بیسویں صدی کے اوائل تک جاری رہا اور نصاب ناموں میں غالب کا ''قادر نامہ'' بھی شامل ہے[61]۔

نصاب ناموں کے طرز پر بعض ایسی لغات بھی شائع ہوئیں جن میں انگریزی مترادفات بھی دیے گئے تھے چنانچہ مثال کے طور پر انیسویں صدی میں شائع ہونے والی چار زبانوں کی لغت ''اشرف اللغات'' کو پیش کیا جا سکتا ہے جس میں اردو یا ہندی کے ساتھ فارسی، عربی اور انگریزی کے بھی مترادفات شامل ہیں۔ اس میں انگریزی الفاظ کا تلفظ بھی اردو رسم الخط میں ظاہر کیا گیا ہے۔ اس کے مولف اشرف علی گلشن آبادی ہیں[62]۔

جنوبی ہند اور گجرات میں اردو نصاب ناموں اور ابتدائی لغات کا سلسلہ شمالی ہند میں لکھے گئے ان نصاب ناموں سے قبل شروع ہو چکا تھا۔ اس ضمن میں ''لغاتِ گجری'' کا نام لیا جاتا ہے جس کے مصنف اور زمانۂ تصنیف کا علم نہیں ہو سکا لیکن نجیب اشرف ندوی کے بقول اس میں اردو کے الفاظ ''خالق باری'' سے بھی قدیم تر شکل میں ہیں جس سے اس کے ''خالق باری'' سے قدیم ہونے کا اندازہ ہوتا ہے[63]۔ (یہاں ''خالق باری'' کا امیر خسرو سے انتساب پھر مشکوک ٹھہرتا ہے)۔ یہ سہ زبانی لغت ہے جس میں عربی، فارسی اور اردو کے مترادفات دیے گئے ہیں۔ گجرات میں تصنیف کی گئی ایک اور اردو لغت کا ذکر سید سلیمان ندوی نے کیا ہے لیکن اس کے بھی مصنف اور

زمانے کا تعین نہیں کیا جا سکا۔ یہ منظوم ہے اور اس میں عربی اور اردو کے مترادفات دیے گئے ہیں[64]۔ اسے نصاب نامہ ہی کہنا چاہیے۔ اس کے بعد کے ادوار میں دکن میں تالیف کیے گئے لغاتی نصاب ناموں میں ''گنج نامہ''، ''خوانِ یغما''، ''رازق باری'' اور ''قادر باری'' وغیرہ شامل ہیں[65]۔

۴۔ اردو لغت نویسی کا باقاعدہ آغاز:

اردو میں لغت نویسی کا باقاعدہ آغاز گیارھویں صدی ہجری کے اواخر اور بارھویں صدی ہجری کے اوائل (سترھویں صدی عیسوی کے اواخر یعنی عہدِ عالمگیری) میں تصنیف کی جانے والی لغت ''غرائب اللغات'' سے ہوا جس کے مؤلف عبدالواسع ہانسوی تھے۔ سید عبداللہ کے مطابق ''غرائب اللغات'' کے قدیم ترین دست یاب نسخے کا سالِ کتابت ۶۰۔۱۱۵۹ ہجری ہے[66]۔

اردو کی اس پہلی لغت کی تصنیف بھی بڑی حد تک نصاب ناموں کی مرہونِ منت ہے بلکہ ایسا لگتا ہے کہ یہ لغت ہانسوی نے وسطانیہ درجوں کے طالب علموں کے لیے لکھی تھی اگرچہ بظاہر اس کا ارادہ عام لوگوں کے لیے نامانوس الفاظ اور ناموں کی وضاحت تھا۔ ہانسوی نے اس میں ایسے مقامی الفاظ درج کیے جن کے معنی آسانی سے فارسی لغات میں نہیں ملتے تھے[67]۔ بارھویں صدی کے وسط[68] میں سراج الدین خان آرزو (۱۰۹۹ھ۔۱۱۶۹ھ/۸۸۔۱۶۸۷ء۔۱۷۵۶ء)[69] نے ''غرائب اللغات'' کو ''نوادر الالفاظ'' کے نام سے ضروری تصحیح و ترمیم اور اضافے کے بعد مرتب کیا۔ ''غرائب اللغات'' ایک معمولی کتاب ہے اور اس کے مخاطب عام طالب علم ہیں جبکہ آرزو نے ''نوادر الالفاظ'' میں نہ صرف یہ کہ غرائب کے تمام الفاظ کو لے لیا بلکہ نوادر کو ایک عالمانہ اور محققانہ کتاب بنا دیا[70]۔

۵۔ اردو لغت نویسی پر نصاب ناموں کے اثرات:

عام طور پر یہ کہا گیا ہے کہ نصاب ناموں کی تالیف کا بنیادی مقصد اردو کے ذریعے فارسی اور عربی کی تعلیم تھا لیکن ان میں سے کئی کا مقصد اردو کی تعلیم دینا بھی تھا۔ گویا ان نصاب ناموں کے ذریعے دونوں کام لیے گئے یعنی اردو کے ذریعے عربی فارسی کی تعلیم اور فارسی کے ذریعے اردو کی تدریس[71]۔ اس میں یہ اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے کہ بعض نصاب ناموں کی تالیف کا ایک اور مقصد، خصوصاً جو بعد کے ادوار میں تصنیف کیے گئے، اردو اور فارسی الفاظ کے انگریزی مترادفات سے طلبہ کو متعارف کرانا بھی تھا[72]۔

اردو کی تدریس اور اردو لغات کی تدوین پر نصاب ناموں کے بہت گہرے اثرات پڑے۔ اردو کی پہلی لغت ''غرائب اللغات'' طلبہ ہی کے لیے لکھی گئی۔ بعد کے ادوار میں لکھی جانے والی اردو لغات پر بھی ان کے اثرات پڑے۔ ان لغات کا انداز بھی نصاب ناموں کا سا رہا اور ان میں تشریح کی بجائے مترادفات پر زیادہ زور دیا گیا۔ عبدالواسع ہانسوی نے خود بھی نصاب نامے لکھے۔ لیکن اس کا ایک خراب اثر ان کی لغت نویسی پر یہ پڑا کہ جب انھوں نے اردو کی پہلی لغت ''غرائب اللغات'' لکھی تو اس کا انداز بھی مدرسانہ رکھا۔ اس کی تشریحات کا انداز بھی سطحی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ لغت بھی وسطانیہ درجوں کے طالب علموں کے لیے تصنیف کی تھی[73]۔ یہ کوئی اعلیٰ پائے کی لغت نہیں اور انھوں نے اس کی تصنیف میں حد درجہ بے احتیاطی سے کام لیا تھا لیکن زمانی تقدم کی وجہ سے ہانسوی

کو جو اہمیت حاصل ہے اسے گھٹایا نہیں جا سکتا[۷۴]۔

اس کے بعد لکھی جانے والی اردو لغات مثلاً ''زبدۃ الاسماء''، ''خمس البیان فی مصطلحات ہندوستان''، ''دلیلِ ساطع''، ''نفائس اللغات''، ''نفس اللغۃ'' اور ''منتخب النفائس''[۷۵] وغیرہ میں سے بیشتر میں لغت نویسی کا زیادہ تر یہی انداز ہے کہ الفاظ کے مترادفات دیے گئے ہیں اور ان میں سے بعض کو لغت کی بجائے فرہنگ ہی کہنا چاہیے[۷۶]۔ گویا اردو کی ابتدائی لغات اپنی نوعیت کے لحاظ سے دولسانی یا سہ لسانی ہیں، یہ بڑی حد تک نصاب ناموں کی دین ہیں اور نصاب ناموں ہی کی طرح ان میں مترادفات دیے گئے ہیں۔

افسوس ناک بات یہ ہے کہ نصاب ناموں کے اثرات سے اردو میں لغت نویسی کو مترادفات کی فہرست سازی سمجھ لیا گیا اور اس کے اثرات بہت بعد میں لکھی جانے والی لغات میں بھی نظر آتے ہیں۔ مثلاً ''فرہنگِ آصفیہ'' جیسی مبسوط لغت جو انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں لکھی گئی، میں بھی اکثر مقامات پر مترادفات سے کام چلا لیا گیا ہے۔ اس کے بعد کے ادوار کی بہت سے لغات میں بھی یہی روش ملتی ہے بلکہ حالیہ دور میں لکھی گئی بعض ایسی لغات میں بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ جو مستند سمجھی جاتی ہیں۔ حالانکہ لغت نویسی میں تشریح نگاری کی بڑی اہمیت ہے اور آج کے دور میں انگریزی لغت نویسی میں تو اس پر اتنا زور ہے کہ مترادفات کو کم سے کم اور تشریح کو زیادہ سے زیادہ برتا جاتا ہے۔ اوکسفرڈ کی Concise Oxford English Dictionary کے تازہ ترین یعنی گیارھویں ایڈیشن (۲۰۰۴ء) میں یہ خصوصیت واضح ہے اور اس میں مندرج الفاظ کی خاصی بڑی تعداد ایسی ہے جن کے کوئی مترادفات نہیں دیے گئے بلکہ صرف تشریح دی گئی ہے۔ اس کے برعکس اردو کی معروف اور معتبر سمجھی جانے والی لغات میں مترادفات کی بھرمار کو تشریح کا نعم البدل سمجھ لیا گیا ہے یہاں تک کہ تکنیکی الفاظ کی بھی صراحت کے لیے بھی محض مترادفات کا کافی خیال کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر انگریزی کی کسی اچھی لغت میں لفظ ''دل'' (heart) کی تشریح دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دل ایک عضو ہے جو انسانی سینے میں بائیں جانب واقع ہے اور اس کا بنیادی فعل جسم کو خون فراہم کرنا ہے۔ اب کسی معیاری سمجھی جانے والی اردو لغت میں ''دل'' کے معنی ملاحظہ فرمائیے تو آپ کو صرف مترادفات مثلاً ''قلب، جی، ہیا، من'' وغیرہ ہی نظر آئیں گے۔ یہی حال دیگر تکنیکی الفاظ کا ہے، عام الفاظ کا تو ذکر ہی کیا۔ یہی وجہ ہے کہ وحید قریشی صاحب نے اردو مزاح کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے کہ ہمارا قدیم سرمایۂ تنقید لفظ ''مزاح'' کی تعریف کے ضمن میں خاموش ہے اور اس میں صرف مزاح کے مترادفات ''لطیفہ، ٹھٹھا، شوخی، چہل، ہزل، پھبتی، جگت، دل لگی، تمسخر'' وغیرہ سے کام چلا لیا گیا ہے[۷۷]۔ کچھ یہی حال اردو کی متداول لغات کا بھی ہے جن میں مزاح کی تعریف کی بجائے اس کے مترادفات ہی ملتے ہیں۔ جبکہ انگریزی لغات میں لفظ ''مزاح'' کی پوری وضاحت اور تشریح دی جاتی ہے کہ اس سے کیا مراد ہے، مترادفات کی باری تو بعد میں آتی ہے۔ راقم نے اپنے مقالے کے لیے جب لفظ ''مزاح'' کی تعریف لکھنی چاہی تو اردو لغات تو کیا مزاح کے موضوع پر لکھے گئے بعض مضامین (مثلاً مولانا حالی کا ایک مضمون) میں بھی مزاح کی کوئی باقاعدہ تعریف نہ مل سکی اور صرف انگریزی لغات میں دی گئی تعریفوں سے کام چلانا پڑا۔

جب اردو لغت بورڈ کی عظیم و ضخیم لغت (جو تاریخی اصولوں پر مرتب کی جارہی ہے اور قریب الاختتام ہے) کی سترھویں جلد ۲۰۰۰ء میں چھپ کر آئی تو راقم الحروف کے ذہن میں مزاح سے متعلق وحید قریشی صاحب کے الفاظ تھے اور وہ لفظ مزاح کی تعریف کی تلاش سے عملی طور پر گزر بھی چکا تھا، چنانچہ اس نے بڑے اشتیاق سے اس میں ''مزاح'' کے معنی دیکھے اور یہ دیکھ کر شدید مایوسی ہوئی کہ اس میں بھی ''مزاح'' کی تعریف دینے کی بجائے اس کے وہی مترادفات دیے گئے ہیں جو پرانی لغات میں موجود ہیں یعنی ''

ظرافت، خوش طبعی، مذاق، دل لگی، ہنسی ٹھٹھا'' وغیرہ۔ یعنی نقل در نقل کا سلسلہ جاری ہے۔ گویا نصاب ناموں کے اثرات اردو لغات پر بیسویں صدی کے آخر تک موجود ہیں۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ بورڈ کی لغت کئی لحاظ سے اردو کی جامع ترین اور بہترین لغت ہے اور چند فروگزاشتوں سے اس کا درجہ کم نہیں ہوتا بلکہ بعض لحاظ سے (مثلاً لفظ کے مختلف معنی اور استعمال کے لیے تاریخی ادوار کی مناسبت سے اسناد کی فراہمی) اس کا کوئی جواب نہیں ہے (اور اس لغت میں لفظ ''دل'' کی بھی عمدہ تشریح موجود ہے)۔

اس اوپر کی مثال سے اردو لغات کی دوسری عام خرابی کی طرف ذہن جاتا ہے۔ اردو کی ابتدائی لغات کے مؤلفین نے دوسرا عیب جو نصاب ناموں اور فارسی لغات سے سیکھا وہ یہ ہے کہ دوسروں کے لکھے ہوئے الفاظ کو بعینہٖ لے لیا جائے۔ چنانچہ اردو کی کئی لغات میں اپنے پیش روؤں کی اغلاط کو جوں کا توں دہرا دیا گیا ہے۔ نقل در نقل کا یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے حتیٰ کہ باقاعدہ منصوبہ بندی اور اداروں کے تحت تیار ہونے والی لغات بھی بعض مقامات پر اس عیب سے پاک نہیں ہیں۔ یہ بات کثیر مثالوں سے ثابت کی جا سکتی ہے لیکن یہ بجائے خود ایک علیحدہ مقالے کا موضوع ہے۔

حواشی

۱۔ ندوی، نجیب اشرف، مقدمہ، ص ا تا ۲۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ ہاشمی، ۱۹۹۸، ص ۱۰۶۔

۴۔ ایضاً، ص ۸۱، ۱۰۶۔

۵۔ محولہ بالا، ص ۸۱۔

۶۔ محولہ بالا نیز شینٹرل (Chantrell) کے مطابق لفظ گلوسری glossary کے معنی ہیں: ''الفباتی فہرست'' یہ یونانی کے glossa اور لاطینی کے glossarium سے نکلا ہے جس کا مفہوم ہے: لفظ جس کی تشریح یا وضاحت درکار ہو۔ نیز gloss کے معنی وضاحت اور تشریح کے بھی ہیں، ص ۲۳۲۔

۷۔ فاروقی، مقدمہ، ۱۹۹۸ء ''اردو لغت نویسی کا پس منظر''، مصنفہ ہاشمی، ص ۱۲۔

۸۔ ہاشمی، ۱۹۹۸ء، ص ۸۵۔

۹۔ ایضاً، ص ۱۰۶۔ کرسٹل کے مطابق انگریزی کے ذخیرۂ الفاظ کی اولین فہرستیں دراصل اینگلو سیکسن (Anglo-Saxon) الفاظ کی وہ فہرستیں (glosses) تھیں جو آٹھویں صدی عیسوی میں لاطینی کتابوں کی سطروں کے درمیان لکھی گئیں، ص ۱۱۰۔

۱۰۔ ہاشمی، ۱۹۹۸ء، ص ۱۰۶؛ نیز کرسٹل ص ۱۱۰؛ عبدالحق، ص ۱۹۹۔

۱۱۔ محمد علی، آقائی، ص ۱۶۱۔

۱۲۔ ایضاً۔

۱۳۔ محولہ بالا۔

۱۴۔ محولہ بالا، ص ۱۶۲۔۱۶۴۔ پروفیسر نذیر احمد نے اسدی مولف ''لغت فرس'' کا سال وفات ۴۶۵ ہجری لکھا ہے، ۱۹۹۷ء، ص ۱۷۱۔ 'لغت فرس' کو ''فرہنگ اسدی'' بھی کہا جاتا ہے اور اس ضمن میں ایک دل چسپ بحث یہ بھی ہے کہ اسدی طوسی ایک ہے یا دو ہیں، انھیں اسدی خورد اور اسدی کلاں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے لیکن مظہر محمود شیرانی کے مطابق جدید دور کے ایرانی فضلاء دو اسدیوں یعنی خورد و کلاں کے وجود کو نہیں مانتے اور ان کے خیال میں ''گرشاسپ نامہ'' کا مصنف اسدی بھی وہی ہے جو لغت فرس یا فرہنگ اسدی کا ہے۔ تفصیلات: ''مقالات حافظ محمود شیرانی''، ج ۵، ص ۱۹۵ (حاشیہ) نیز ج ۶، ص ۵۶، (حاشیہ)۔

۱۵۔ مقدمہ، ''لغات گجری'' ص ۳۔

۱۶۔ ۱۹۶۵ء، ص ۳۔۴۱

۱۷۔ تفصیلات: عبداللہ، مقدمہ، (مصنفِ آرزو) ص ۱۰۲۔

۱۸۔ تفصیلات: ''مقالات حافظ محمود شیرانی''، ج ۱، ص ۱۵۴۔۲۰۰

۱۹۔ ایضاً، ص ۲۰۲؛ نیز ''مقالات حافظ محمود شیرانی''، ج ۶، ص ۱۶۹۔

۲۰۔ احمد، نذیر، ۱۹۹۴ء، ص ۲۹۷۔

۲۱۔ احمد، نذیر، ۱۹۹۷ء، ص ۱۷۱۔

۲۲۔ شیرانی نے ''دستور الافاضل'' کے زمانۂ تالیف کے سلسلے میں دو مختلف باتیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ یہ ۷۷۳ھ میں بہ عہد فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ھ۔۷۹۰ھ) تالیف ہوئی، ''مقالات''، ج ۱، ص ۲۰۲۔ اسی سال یعنی ۷۷۳ھ کو وہ مقالات کی پہلی جلد کے صفحہ ۲۱۷ پر بھی دہراتے ہیں۔ دوسرے موقعے پر وہ اس کے مولف مولانا رفیع دہلوی عرف حاجب خیرات سے متعلق کہتے ہیں کہ وہ محمد بن تغلق (۷۲۵ھ۔۷۵۲ھ) کے زمانے میں گزرے ہیں اور کتاب کی تکمیل ۷۴۳ھ میں ہوئی، ''مقالات''، ج ۶، ص ۱۶۷۔ مقالات کی جلد ہشتم میں بھی وہ اس سال یعنی ۷۴۳ھ کو ''دستور الافاضل'' کا سال تکمیل بتاتے ہیں، ص ۱۳۶۔ نیز ملاحظہ ہو اگلا حاشیہ۔

۲۳۔ ''دستور الافاضل'' کا ذکر کرتے ہوئے شہریار نقوی نے مولف کے بارے میں بتایا ہے کہ ان کی وفات ۷۴۷ھ میں ہوئی اور انھوں نے محمد بن تغلق کے دور میں ۷۴۳ھ میں یہ لغت تالیف کی۔ بقول ان کے کتاب اور مولف کے نام کے ساتھ تاریخ تالیف بھی اشعار میں بیان کی گئی ہے جو اس شعر سے ظاہر ہے:

ے زہجرت بود هفصد با سہ و چہل

مرتب گشتہ دستور افاضل

ص ۵۷؛ نیز نذیر احمد بھی اس سال یعنی ۷۴۳ھ سے متفق ہیں، ۱۹۹۴ء، ص ۲۹۷۔

۲۴۔ شیرانی، ''مقالات''، ج ۱، ص ۲۰۲ نیز ج ۶، ص ۱۶۹؛ ج ۸، ص ۱۰۹، ۱۳۶؛ نذیر احمد ''ادات الفضلا'' کے

سال تصنیف ۸۲۲ھ سے متعلق کہتے ہیں کہ عام طور پر یہی تاریخ ملتی ہے لیکن حاشیے میں یہ وضاحت بھی کرتے ہیں کہ ریو (Rieu) کی فہرست کے مطابق برٹش میوزیم کے نسخے میں ۸۱۲ھ درج ہے، ۱۹۶۷ء، الف، ص ۶۔ اکبر امروہوی کے مطابق ''اداۃ الفضلا'' کا سالِ تصنیف ۸۲۱ھ ہے۔ ص ۶۱۔

۲۵۔ شیرانی نے اپنے ''مقالات'' میں کم از کم سات بار ''بحر الفضائل'' کا سال تالیف بیان کیا ہے جس میں سے دو بار وہ اسے ۸۳۸ھ قرار دیتے ہیں، ج ۱، ص ۲۶۳؛ ج ۲، ص ۱۹۔ اور تین بار اسے ۸۳۷ھ بتاتے ہیں، ج ۱، ص ۲۱۳، ۲۲۹؛ ج ۸، ص ۱۳۶۔ اور ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ۸۳۷ھ میں یہ تصنیف ہورہی تھی، ج ۱، ص ۲۰۹ نذیر احمد نے ''بحر الفضائل'' کا سال تالیف ۸۳۷ھ قرار دیا ہے، ۱۹۶۷ء، ب، ص ۹۱۔ جبکہ ابراہیم ڈار کے مطابق یہ ۸۳۸ھ میں تصنیف ہوئی۔ ڈار صاحب لکھتے ہیں کہ فضل الدین محمد بن قوام بلخی گجرات کے قدیم پایۂ تخت پٹن کے قریب واقع چھوٹے سے قصبے کڑی کے رہنے والے تھے۔ نظامی گنجوی کی مشہور مثنوی ''مخزن الاسرار'' پر انھوں نے شرح لکھی تھی جو ۷۹۶ھ میں مکمل ہوئی اوراس میں انھوں نے فارسی اور اردو کے مترادفات دیے تھے لیکن اس سے اہم ان کی لغت ''بحر الفضائل'' ہے ص ۹۰۔ شیرانی نے ثابت کیا ہے کہ بلخی ۷۹۵ھ میں شرح مخزن کی تالیف میں مصروف تھے اور باقی سارے سنین غلط ہیں، ''مقالات''، ج ۱، ص ۲۰۵۔۲۰۹؛ شیرانی کے بقول قوام بلخی نہ بلخ کے تھے نہ کرخی تھے بلکہ ان کا تعلق برعظیم ہی سے تھا۔ البتہ ان کے قصبے کڑہ یا کڑی یا کری کے بارے میں وہ دو آراء رکھتے ہیں، پہلے تو اسے الہٰ آباد کے قریب واقع بتاتے ہیں ''مقالات''، ج ۱، ص ۲۱۰۔ لیکن پھر اسے احمد آباد گجرات کے قریب واقع مان لیتے ہیں، ج ۱، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱ (حاشیہ)، ص ۲۶۳، ۲۱۷۔

۲۶۔ احمد، نذیر، ۱۹۶۷ء، ب، ص ۹۲۔ نذیر احمد صاحب کی تحقیق کے مطابق ''زفان گویا'' کا مصنف بدر ابراہیم ہے جسے شیرانی صاحب ملا رشید پدر ابراہیم سمجھے، ایضاً، ص ۸۸۔۸۹۔ بقول ان کے ''زفان گویا'' پر 'فرہنگ قواس' کا بے حد اثر ہے، یہاں تک کہ اس کے مقدمے کے بعض جملے بھی ذرا سی تبدیلی سے اپنے ہاں داخل کرلیے ہیں، ایضاً، ۹۲۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ زفان کو اگر قواس کا چربہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا، ۱۹۹۲ء، ص ۲۹۷۔

۲۷۔ شیرانی، ''مقالات''، ج ۶، ص ۱۶۹۔ نبی بخش بلوچ کے مطابق اس کا نام کئی مختلف طریقوں سے لکھا جاتا ہے مثلاً ''شرف نامہ''، ''شرف نامۂ منیری''، ''شرف نامۂ ابراہیمی''، 'فرہنگ شیخ ابراہیم بن قوام فاروقی''، ''فرہنگ ابراہیمی''، ''فرہنگ شیخ ابراہیم بن قوام'' اور 'فرہنگ فاروقی''۔ نیز ان کے بقول شرف نامے کا سالِ تصنیف قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتا گو ریو (Rieu) نے ۸۷۰ھ اور شیرانی نے ۸۷۲ھ دیا ہے، ص ۶۱۔۶۲؛ لیکن شیرانی نے اس کا سال تالیف بتکرار ۸۷۷ھ دیا ہے، مثلاً ج ۸، ص ۱۸، ۴۸، ۱۳۶، ۱۵۰؛ شیرانی نے 'فرہنگ شرف نامۂ احمد منیری'' کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ باربک شاہ والیِ بنگال باربک شاہ کے عہد (۸۶۴ھ۔۸۷۹ھ) کی تصنیف ہے، ج ۱، ص ۱۷۹۔ شیرانی نے اس کے جو مختلف نام اپنے مقالات میں مختلف مقامات پر دیے ہیں وہ یہ ہیں: ''شرف نامۂ احمد منیری''، فرہنگ شرف نامۂ احمد منیری''، ''شرف نامۂ

ابراہیم فاروقی''، (ج ۱، ص ۱۷۹؛ ج ۲، ص ۱۲۷؛ ج ۸، ص ۱۳۹۔

۲۸۔ شیرانی، ''مقالات''، ج ۶، ص ۱۶۹ نیز ج ۸، ص ۱۳۶۔ شہر یار نقوی کے مطابق ''مفتاح الفضلا'' مولانا محمد بن داؤد بن محمود شادی آبادی نے والیِ مالوہ ابوالمظفر محمود شاہ خلجی (۸۳۹ھ۔۸۷۳ھ) کے زمانے میں تالیف کی، ص ۶۱۔

۲۹۔ شیرانی، ''مقالات''، ج ۶، ص ۱۶۹۔ نیز احمد، ۱۹۷۶ء، ب، ص ۹۲؛ نقوی، ص ۶۵۔

۳۰۔ شیرانی، ''مقالات''، ج ۶، ص ۱۶۹۔ نیز نقوی، ص ۶۶۔

۳۱۔ ایضاً۔ ان کے علاوہ بعض دیگر لغات کے نام بھی ملتے ہیں مثلاً ''مجمل العجم'' از عاصم شعیب عبدوسی، ۸۹۹ھ میں مکمل ہوئی، ریو (Rieu) بحوالہ نقوی، ص ۶۴۔ ''فرہنگ ابراہیم شاہی'' جس کا مصنف نامعلوم ہے اور سوائے ٹیپو سلطان کے کتب خانے کے اس کا کوئی نسخہ کہیں نہیں تھا۔ یہ غالباً دہلی کے فرماں روا ابراہیم شاہ دوم کے زمانے کا خط شکستہ میں لکھا ہوا نسخہ تھا، چارلس اسٹوارٹ بحوالہ نقوی، ص ۶۹۔ بعد کے ادوار میں ''مدار الافاضل'' بھی معروف لغت ہے۔ اسے اللہ داد فیضی نے بہ عہد جلال الدین اکبر ۱۰۰۱ھ میں تالیف کیا، باقر، ص الف ۔ب نیز نقوی ص ۸۷۔ نیز مزید لغات کے لیے دیکھیے: محمد علی، ص ۱۸۲۔۱۹۱

۳۲۔ شیرانی، ''مقالات''، ج ۶، ص ۱۶۹۔ بہت آگے چل کر جب انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں بہار کے ایک لغت نویس محمد ناصر علی نے اپنی لغت ''لغات ناصری'' کی تدوین میں تقریباً اڑتالیس (۴۸) لغات سے مدد لی تو ان کی فہرست بھی دے دی۔ تفصیلات اور لغات کے ناموں کے لیے: ندوی، نجیب اشرف، ص ۱۴۔۲۰؛ نیز بلوخ مَن (Blochman) اور شہر یار نقوی نے بھی کئی ایسی لغات کے نام دیے ہیں جو عام طور پر معروف نہیں ہیں۔

۳۳۔ احمد، نذیر، ۱۹۶۷ء، الف، ص ۱۰۔ شمس اللہ قادری کا یہ بیان درست معلوم نہیں ہوتا کہ ''ادات'' میں سات سو یا آٹھ سو اردو الفاظ ملتے ہیں، دیکھیے: ص ۵۵۔۵۶؛ ڈاکٹر سید عبداللہ نے ''مباحث'' میں اردو اور بعض دیگر مقامی زبانوں کے ایسے الفاظ کا مطالعہ پیش کیا ہے جو عربی کی قدیم کتابوں میں موجود ہیں، ملاحظہ ہو: ص ۴۱۔ شیرانی نے ''پنجاب میں اردو'' میں ایسے اردو الفاظ کی فہرست دی ہے جو قدیم فارسی لغات اور دیگر کتابوں میں موجود ہیں، ص ۲۳۳۔۲۵۱۔ نذیر احمد نے بھی قدیم فارسی لغات میں اردو عناصر کا جائزہ لیا ہے دیکھیے: ۱۹۶۷ء، الف اور ب۔ محمد باقر نے بھی اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے، ص ۱۴۔۲۳۔ ابواللیث صدیقی نے بھی چند قدیم لغات میں موجود اردو الفاظ کی نشان دہی کی ہے، ص ۴۴۔۵۲۔ سلیمان ندوی نے ''نقوش سلیمانی'' میں ایک قدیم منظوم لغت میں اردو کے الفاظ کا ذکر کیا ہے، ص ۲۸۲۔۲۸۳۔

۳۴۔ تفصیلات کے لیے: خان، غلام مصطفیٰ۔

۳۵۔ شیرانی، ''مقالات''، ج ۸، ص ۱۴؛ نیز عبداللہ، مقدمہ، ص ۲۔ سید عبداللہ نے یہاں اور اس مقالے میں دیگر مقامات پر بھی ''اردو'' کی بجائے ''ہندی'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی طرح شیرانی بھی کہیں کہیں لفظ

’’ہندی‘‘ استعمال کرتے ہیں لیکن اس سے ان دونوں کی مراد وہی زبان ہے جو آگے چل کر اردو کہلائی اور اس کے کئی نام بشمول ہندی ، ہندوی اور ہندوستانی تھے کیونکہ ہندی کوئی الگ زبان نہ تھی اور نہ ہی اسے ناگری میں لکھا جاتا تھا۔ بلکہ اس زمانے میں ایک مشترکہ زبان ایک مشترکہ رسم الخط ، جو عربی فارسی تھا، میں لکھی جاتی تھی۔ ناگری کا رواج بہت بعد میں اور منصوبہ بندی کے تحت ڈالا گیا جس سے ہندی کو جنم دیا گیا۔

پنجاب میں اردو‘‘ میں خود شیرانی کے الفاظ ہیں : ’’یہ امر یاد رہے کہ فرہنگ نگار جس چیز کو ہندی کہتے ہیں وہ نہ برجی ہے، نہ پنجابی، نہ راجستانی اور نہ بنگالی و گجراتی۔ ہندی سے ان کی مراد یہی اردو ہے جو اس عہد کے مسلمانوں میں بالعموم رائج تھی‘‘، ص۲۳۸۔

۳۶۔ احمد، سید سعید (مترجم)، دیباچہ ’’فارسی لغت نویسی کی تاریخ‘‘، (مصنفہ محمد علی، آقائی)، ص ۱۵۵۔

۳۷۔ ایضاً۔

۳۸۔ عبداللہ، مقدمہ، ص۲؛ نیز عبداللہ، ۱۹۶۵ء، ص ۷۰۔۸۳

۳۹۔ ایضاً؛ ایضاً۔

۴۰۔ شیرانی، ’’مقالات‘‘، ج ۸، ص ۱۳، ۱۴۔ جالبی صاحب کے مطابق منظوم لغات کا یہ طریقہ بہت پرانا ہے اور عربی میں فنِ لغت کی سب سے قدیم کتاب ابو علی محمد قطرب النحوی کی ’مثلثات قطرب‘‘ ہے جس میں ۳۲ اشعار میں ۳۰ الفاظ کے معنی بیان کیے گئے ہیں۔ فارسی میں ابو نصر فراہی نے ۶۱۰ ہجری (۱۲۱۳ء) میں ’’نصاب الصبیان‘‘ لکھی جو درسِ نظامیہ میں صدیوں شامل رہی ہے اور جس میں عربی الفاظ کو فارسی اشعار میں بیان کیا گیا ہے، دیکھیے : ج ۱، ص ۲۹۔ لیکن شیرانی صاحب جگر ار ’’نصاب الصبیان‘‘ کا سالِ تالیف ۶۱۷ ہجری بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ افغانستان کے شہر فراہ میں تصنیف کی گئی ’’مقالات‘‘، ج۲، ص ۱۱۸؛ نیز ’ج ۸، ص ۱۹، ۱۱۶)

۴۱۔ عبداللہ، مقدمہ، ص۲؛ عبداللہ، ۱۹۶۵ء، ۸۸۔۹۵

۴۲۔ ’’مقالات‘‘، ج۲، ص ۱۱۷۔

۴۳۔ ایضاً، ص ۱۱۷۔۱۱۸

۴۴۔ شیرانی، ’’مقالات‘‘، ج ۸، ص ۱۴۔

۴۵۔ شیرانی، ۱۹۴۴ء، دیباچہ اول، ص ۶؛ نیز شیرانی، ’’مقالات‘‘، ج ۸، ص ۲۲۔

۴۶۔ ندوی، نجیب اشرف، مقدمہ، ص ۳۔

۴۷۔ شیرانی، ’’مقالات‘‘، ج ۸، ص ۲۲۔۲۳

۴۸۔ ہاشمی، ۱۹۹۸ء، ص ۱۱۵۔

۴۹۔ ایضاً۔

۵۰۔ شیرانی، ۱۹۴۴ء، دیباچہ اول ، ص ۶۔۷؛ نیز شیرانی ، ’’مقالات‘‘، ج ۸، ص ۲۳۔۲۴۔ شیرانی نے لکھا ہے کہ اردو میں نصاب کا سلسلہ ساڑھے تین سو سال قبل شروع ہوتا ہے۔ اب ’’چار سو سال سے زیادہ‘‘ کہنا چاہیے۔

۵۱۔ شیرانی،۱۹۴۴ء،ص۵۳؛نیز شیرانی،''مقالات''، ج۸،ص۱۵۸۔

۵۲۔ ایضاً؛ ایضاً۔شیرانی کے بقول اس کا نام پہلے ''مطبوع الصبیان'' تھا،''مقالات''، ج۸،ص۱۰۲،۳۶۔

۵۳۔ تفصیلات کے لیے: شیرانی،۱۹۴۴ء، دیباچہ اول،ص۲۶؛نیز شیرانی،''مقالات''، ج۸،ص۱۳۵۔

۵۴۔ آرزو،مختار الدین احمد،ص۱۳۴۔

۵۵۔ مثلاً جمیل جالبی صاحب کا خیال ہے کہ صدیوں کے اضافوں اور الحاقی عناصر نے اس کتاب کی شکل بدل دی ہے اور شیرانی جیسے فاضل کو مغالطہ ہو گیا، تفصیلات: ج۱، ص ۲۸۔۳۲؛ ممتاز حسین کی تحقیق کے مطابق ''خالق باری'' کا اصل نام ''حفظ اللسان'' نہیں ہے اور یہ امیر خسرو ہی کی تصنیف ہے، بحوالہ عقیل،ص۹۹۔

۵۶۔ شیرانی، ۱۹۴۴ء، دیباچہ اول، ص۹ ۳و بعدہٗ؛ نیز ان کا خیال ہے کہ بعض شواہد کی بنا پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ''خالق باری'' کا ماخذ ''سوید الفضلا'' ہے۔''مقالات''، ج ۸، ص۳۲؛ نیز یہ کہ ''خالق باری'' ۱۰۳۱ ہجری میں تصنیف ہوئی جبکہ امیر خسرو ۷۲۵ ہجری میں وفات پا چکے تھے۔''مقالات''ج۸،ص۱۵۹۔

۵۷۔ اکبر امروہوی کا یہ بھی کہنا ہے کہ ''خالق باری'' کے سال تصنیف کے تعین کے لیے شیرانی کا ''صیف آخر'' کو مادۂ تاریخ ماننا (جس سے سال ۱۰۳۱ھ برآمد ہوتا ہے) غلط ہے۔تفصیلات کے لیے:ص۳۹۔۹۷

۵۸۔ مولوی عبدالحق کے مطابق یہی اردو کی پہلی نصابی کتاب ہے (جس کا اصل نام معلوم نہیں اور اسی لیے اسے ''مثل خالق باری'' کا نام دیا گیا)،ص۱۹۹؛ نیز سخاوت مرزا کا بھی یہی خیال ہے، بحوالہ عقیل،ص۵۳۔

۵۹۔ شیرانی،۱۹۴۴ء، دیباچۂ دوم،ص۵۳۔۵۵

۶۰۔ خالق باری سے متاثر ہو کر لکھے جانے والی نصابی کتب کے ناموں اور دیگر تفصیلات کے لیے: شیرانی، ''مقالات''، ج ۸، ص۳۷۔۹۹، ۱۲۱نیز جالبی ، ج۱، ص ۳۳؛ ہاشمی، ۱۹۸۸ء، ۱۱۳،۱۱۴؛ہاشمی، ۱۹۹۴ء، ص۲۹۔۳۱

۶۱۔ غلام رسول مہر کو ''قادر نامہ'' کے غالب کی تصنیف ہونے میں شبہہ ہے حالانکہ غالب کی زندگی ہی میں ''قادر نامہ'' کے تین ایڈیشن چھپ گئے تھے۔تفصیلات: سبزواری، ''قادرنامۂ غالب''، ص ۷۵۲۔ ۷۴۶؛ نیز ملاحظہ ہو: مالک رام،ص۷۱۹۔۷۴۴۔

۶۲۔ ''اشرف اللغات ''دو جلدوں میں شائع ہوئی۔پہلی جلد ۱۸۷۰ء اور دوسری ۱۸۷۱ء میں طبع ہوئی۔ اس کی پہلی جلد کے ۱۴۴ صفحات ہیں اوراس پر اس کا ایک اور نام ''مصادر الافعال'' بھی سرورق پر درج ہے۔دوسری جلد ۸۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ دوسری جلد کے سرورق پر اس کا ایک اورنام ''مجامع الاسماء'' بھی لکھا ہے۔ اس قسم کی اور بھی کئی کتابیں بھی لکھوائی گئیں جن کا مقصد طلبہ کو انگریزی سکھانا تھا ۔ نجیب اشرف ندوی نے ایسی بعض کتابوں کے نام ''لغات گجری'' کے مقدمے میں دیے ہیں (ص۴) ۔ ایسی ہی ایک کتاب ''اربع عناصر'' ہے جس کا نام ہی ظاہر کر رہا ہے کہ اس میں چار زبانوں کے الفاظ شامل ہیں ۔ اردو، عربی اور فارسی کے علاوہ چوتھی زبان انگریزی ہے۔اس کے مصنف ناصر علی غیاث پوری ہیں اور یہ نول کشور نے ۱۹۰۷ء میں شائع کی تھی۔

۶۳۔ مقدمہ، ص ۱۰، ۲۶، ۲۷۔

۶۴۔ ص ۲۸۲۔۲۸۳

۶۵۔ ہاشمی، ۱۹۹۲ء، ص ۳۵۔۳۷

۶۶۔ مقدمہ، ص ۴۳۔ مقدمے میں کاتب نے غلطی سے ہجری کی بجائے عیسوی سن کی علامت یعنی ''ء'' لکھ دی ہے۔

۶۷۔ شیرانی، ''مقالات''، ج ۲، ۳۵۹، ۳۶۰ نیز جالبی، ج ۱، ص ۷۸، ۶۳۹۔۔

۶۸۔ سید عبداللہ ''نوادرالالفاظ'' ہی کی سند سے ثابت کرتے ہیں کہ ''نوادر'' ۱۱۵۶ ہجری میں زیر تالیف تھی، مقدمہ، ص ۱۶ نیز ص ۹۶۔ لیکن کاتب نے نہ صرف یہ کہ یہاں بھی سالِ ہجری کی بجائے عیسوی کی علامت ڈالی ہے بلکہ سال بھی ۱۱۵۶ کی بجائے ۱۱۶۵ لکھا ہے۔ البتہ ''نوادر'' کے اسی ایڈیشن مرتبہ سید عبداللہ کے متن اور حاشیے دونوں میں کاتب صاحب کی مہربانی سے صحیح سال یعنی ۱۱۵۶ھ لکھا گیا (ص ۹۶) (افسوس کہ انجمن ترقی اردو نے اس کی اشاعتِ ثانی (۱۹۹۲ء) میں بھی اس طرح کی اغلاط کی تصحیح پر کوئی توجہ نہیں دی)۔ امتیاز علی خاں عرشی کا بھی یہی خیال ہے کہ سراج الدین خان آرزو نے ۱۱۵۶ھ/ ۱۷۴۳ء میں ''غرائب اللغات'' کی اصلاح کی، دیباچہ، ص ا۔

۶۹۔ سراج الدین خان آرزو کی وفات کا سال شیرانی نے ۱۱۳۹ھ دیا ہے (''مقالات''، ج ۸، ص ۱۳۳) جو یقیناً سہوِ کتابت ہے بلکہ ۱۱۶۹ کی تقلیب ہے کیونکہ یہ طے ہے کہ آرزو نے ۱۱۵۶ھ میں ''غرائب'' کی اصلاح کی (ملاحظہ ہو مندرجہ بالا حاشیہ)۔ نیز عرشی صاحب نے بھی آرزو کا سال وفات ۱۱۶۹ھ/ ۱۷۵۶ء دیا ہے دیباچہ، ص ۵۴۔ جالبی صاحب نے آرزو کی تاریخ ولادت اور وفات کے مادے بھی دیے ہیں جن سے مذکورہ سنین برآمد ہوتے ہیں، ج ۲، ص ۱۷۶۔۱۷۷ (حاشیہ)۔

۷۰۔ عبداللہ، مقدمہ، ص ۱۷۔

۷۱۔ ایضاً؛ نیز ہاشمی، ۱۹۹۲ء، ص ۳۸، ۳۹۔

۷۲۔ بچوں کے لیے لکھی گئی ایسی منظوم کتابیں بعد کے ادوار میں بھی ملتی ہیں جن میں نصف مصرع فارسی میں ہے اور نصف اردو میں، مثلاً ۱۸۶۷ء میں مطبع انوار محمد (لکھنؤ) سے ''نظم عجیب'' کے عنوان سے شائع ہونے والی کتاب جس کے دو ایڈیشن چھپے۔ لیکن بیسویں صدی کے آغاز میں ایسی منظوم نصابی کتب بھی عام ہوگئی تھیں جو ''خالق باری'' اور ''گنج فارسی'' کے قبیل کی کتابوں کو ''جدید بنانے'' کے خیال سے لکھی گئیں اور ان میں انگریزی کے الفاظ بھی شامل کیے گئے، مثال کے طور پر حاجی محمد اسمٰعیل خاں کی لکھی ہوئی ''نظم لغت'' جو ۱۹۱۰ء میں آگرہ کے عزیزی پریس سے چھپی۔ اسی طرح بشیر الدین احمد کی ''خالق باری'' جس کے عنوان کے ساتھ قوسین میں درج ہے: ''اردو انگریزی مع فرہنگ''۔ یہ حیدر آباد دکن سے ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء) میں شائع ہوئی۔ اس قبیل کی کتابوں کی کثیر تعداد اب بھی بعض کتب خانوں میں موجود ہے۔

۷۳۔ عبداللہ، مقدمہ، لیکن جالبی صاحب کا خیال ہے کہ یہ لغت ہانسوی نے ابتدائی درجے کے طلبہ کے لیے لکھی تھی۔

ج۱، ص۸، ۷۸، ۶۳۹۔

۷۴۔ عبداللہ، مقدمہ، ص۵۔۱۲

۷۵۔ ''زبدۃ الاسماء'' اور دیگر لغات کی تفصیلات کے لیے: عبداللہ، مقدمہ، نیز ہاشمی، ۱۹۹۲ء، ص۴۴۔۵۱

۷۶۔ ہاشمی، ۱۹۹۲ء، ص۴۹۔

۷۷۔ ص۴۳۔

فہرست اسنادِ محولہ

۱۔ احمد، سید سعید، مترجم، ۱۹۷۵ء، دیباچہ ''فارسی لغت نویسی کی تاریخ''، مصنفہ آقای محمد علی، مشمولہ ''اردو'' کراچی، جولائی۔ستمبر۔

۲۔ احمد، نذیر، ۱۹۹۷ء ''فرہنگ قواس کا ایک جعلی نسخہ''، مشمولہ ''تحقیق''، جام شورو، شمارہ ۱۰/۱۱۔

۳۔ ـــــ، ۱۹۹۲ء ''فرہنگ قواس کا نسخۂ کراچی اور اس کے ذیلی حاشیے''، مشمولہ ''تحقیق''، جام شورو، شمارہ ۶

۴۔ ـــــ، ۱۹۶۷ء، الف، ''قدیم فارسی فرہنگوں میں اردو عناصر (ادات الفضلاء)''، مشمولہ ''اردو'' کراچی، اکتوبر۔

۵۔ ـــــ، ۱۹۶۷ء، ب، ''قدیم فارسی فرہنگوں میں اردو عناصر (زفان گویا)''، مشمولہ ''اردو''، کراچی، جولائی۔

۶۔ امروہوی، اثر، ۱۹۷۵ء، ''خالق باری عرف نہیں اصل نام ہے''، مشمولہ ''اردو''، کراچی، شمارہ ۲، یادِ خسرو۔

۷۔ آرزو، مختار الدین احمد، ۱۹۴۳ء ''خالق باری کے طرز کے تین بہاری مخطوطات''، مشمولہ ''اردو''، دہلی جنوری۔

۸۔ باقر، ڈاکٹر محمد، ۱۳۳۷ف، مقدمہ، فارسی، ''مدار الافاضل''، لاہور، دانش گاہ پنجاب۔

۹۔ ـــــ، ۱۹۷۲ء، ''اردوے قدیم: دکن اور پنجاب میں''، لاہور، مجلس ترقی ادب۔

۱۰۔ بلوچ، نبی بخش خاں، ۱۹۵۲ء ''مسلم بنگال کے فارسی ادب کی ایک اہم تصنیف: کتاب شرفنامۂ احمد منیری''، مشمولہ ''اردو''، کراچی، اکتوبر۔

۱۱۔ بلوخ مَین، اے، (Blochmann. A) ۱۸۶۸ء، *'Contributions to Persian lexicography'*، مشمولہ Journal of the Asiatic Society، شمارہ ۱۔

۱۲۔ جالبی، جمیل، ۱۹۸۴ء ''تاریخ ادب اردو''، ج۱، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع دوم۔

۱۳۔ ـــــ، ۱۹۸۲ء ''تاریخ ادب اردو''، لاہور، مجلس ترقی ادب، طبع اول۔

۱۴۔ خان، غلام مصطفیٰ، ۱۹۶۰ء ''فارسی پر اردو کا اثر''، حیدرآباد سندھ۔

۱۵۔ ڈار، ابراہیم، ۱۹۵۰ء ''گوجری اور اردو زبان کی نشوونما میں اہل گجرات کا حصہ''، مشمولہ ''اردو'' کراچی، اکتوبر۔

۱۶۔ سبزواری، شوکت، ۱۹۹۷ء ''قادر نامۂ غالب: غالب کی زندگی میں شائع ہونے والے تین ایڈیشنز''، مشمولہ ''تحقیق'' (جام شورو)، شمارہ ۱۰/۱۱۔

۱۷۔ شیرانی، حافظ محمود، ۱۹۸۱ء ''پنجاب میں اردو''، لکھنؤ، نسیم بک ڈپو۔

۱۸۔ ـــــ، ۱۹۴۴ء، دیباچہ ''حفظ اللسان معروف بہ خالق باری''، دہلی، انجمن ترقی اردو ہند۔

۱۹۔ ـــــ، ۱۹۸۷ء ''مقالات حافظ محمود شیرانی''، ج ۱، مرتبہ مظہر محمود شیرانی، لاہور، مجلس ترقی ادب، طبع دوم

۲۰۔ ـــــ، ۱۹۸۷ء ''مقالات حافظ محمود شیرانی''، ج ۲، مرتبہ مظہر محمود شیرانی، لاہور، مجلس ترقی ادب، طبع دوم

۲۱۔ ـــــ، ۱۹۷۰ء ''مقالات حافظ محمود شیرانی'' ج ۵، مرتبہ مظہر محمود شیرانی، لاہور، مجلس ترقی ادب، طبع اول

۲۲۔ ـــــ ۱۹۷۲ء ''مقالات حافظ محمود شیرانی''، ج ۶، مرتبہ مظہر محمود شیرانی، لاہور، مجلس ترقی ادب، طبع اول

۲۳۔ ـــــ، ۱۹۸۵ء ''مقالات حافظ محمود شیرانی''، ج ۸، مرتبہ مظہر محمود شیرانی، لاہور، مجلس ترقی ادب، طبع اول

۲۴۔ شینٹرل، گلنس (Shantrell, Glynnis)، ۲۰۰۳ء، 'The Oxford essentail dictionary of word histories'، نیو یارک، برکلے بکس۔

۲۵۔ صدیقی، ابواللیث، ۱۹۷۰ء ''ادب و لسانیات''، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ۔

۲۶۔ عبدالحق، مولوی، ۱۹۶۱ء ''قدیم اردو''، کراچی، انجمن ترقی اردو۔

۲۷۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید، ۱۹۶۵ء ''مباحث''، لاہور، مجلس ترقی ادب۔

۲۸۔ ـــــ، ۱۹۹۲ء، مقدمہ ''نوادر الالفاظ''، مصنفہ سراج الدین علی خان آرزو، کراچی، انجمن ترقی اردو، اشاعت ثانی۔

۲۹۔ عرشی، امتیاز علی خاں، ۱۹۴۳ء، دیباچہ، ''دستور الفصاحت''، رام پور۔

۳۰۔ عقیل، معین الدین، ۲۰۰۸ء ''اردو تحقیق: صورت حال اور تقاضے''، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان۔

۳۱۔ فاروقی، نثار احمد، ۱۹۹۸ء، دیباچہ، ''اردو لغت نویسی کا پس منظر''، مصنفہ مسعود ہاشمی، دہلی۔

۳۲۔ قادری، حکیم سید شمس اللہ، ۱۹۶۳ء ''اردوئے قدیم''، کراچی، جنرل پبلشنگ ہاؤس، طبع دوم۔

۳۳۔ قریشی، وحید، ۱۹۸۶ء ''اردو نثر کے میلانات''، لاہور، مکتبۂ عالیہ۔

۳۴۔ کرسٹل، ڈیوڈ، ۱۹۸۷ء (Crystal, David)، 'The Cambridge encyclopedia of language'، کیمرج، کیمرج یونیورسٹی۔

۳۵۔ مالک رام، ۱۹۹۷ء ''قادر نامے کا مصنف''، مشمولہ ''تحقیق''، جام شورو، شمارہ ۱۰/۱۱۔

۳۶۔ محمد علی، آقای، ۱۹۷۵ء ''فارسی لغت نویسی کی تاریخ''، مترجم سید سعید احمد، مشمولہ ''اردو''، کراچی،

جولائی۔ستمبر۔

۳۷۔ ندوی، سید سلیمان، ۱۹۶۷ء، ”نقوشِ سلیمانی“، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ، طبع دوم۔

۳۸۔ ندوی، نجیب اشرف، ۱۹۶۲ء، مقدمہ ”لغاتِ گجری“، بمبئی، ادبی پبلشرز۔

۳۹۔ نقوی، شہریار، ۱۳۴۱ء ف، ”فرہنگ نویسی فارسی در ہند و پاکستان“، فارسی، تہران، چاپ خانۂ دانش گاہ

۴۰۔ ہاشمی، مسعود، ۱۹۹۸ء، ”اردو لغت نویسی کا پس منظر“، دہلی، مطبوعہ مصنف، طبع دوم۔

۴۱۔ ــــــ، ۱۹۹۲ء، ”اردو لغت نویسی کا تنقیدی جائزہ“، دہلی، ترقی اردو بیورو۔

Abstract

'Early Urdu lexicography and bilingual versified dictionaries'
By Rauf Parekh

Though Urdu lexicography does not have too long a history, it has passed through certain early and preparatory phases. The earliest phase of Urdu lexicography began around late 13th or early 14th century AD with the appearance of local words in some Persian dictionaries compiled in the Indo-Pak sub-continent. With the compilation of bilingual versified dictionaries began the second phase in, arguably, the 16th century. These bilingual versified dictionaries were intended for students as word lists or learner's dictionaries. These dictionaries explained the Persian words in Urdu or the other way round.

A bilingual versified learner's dictionary was called ' nisab nama'. Later, multi-lingual 'nisab namas' were compiled which enlisted Urdu, Arabic, Persian and, at a later stage, English words as well. The basic aim of such 'nisab namas' was to help students understand the unfamiliar and difficault words and increase their Persian and Arabic

vocabularies.

This paper tries to resent an overview of early Urdu lexicography with a especial reference to bilingual versified dctionaries or 'nisab namas' compiled in the early period of Urdu lexicography. The paper also surveys the ways in which 'nisab namas' affected the course of history of Urdu lexicography and the dictionaries that were to be compiled in the later era.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۱، شمارہ: ۲ جولائی۔دسمبر ۲۰۰۹ء

سلسلۂ چشتیہ کا ملفوظاتی ادب: خوش خرام فارسی اشعار کی باز گشت

عبدالعزیز ساحر*

دنیائے ادب میں انتخابِ شعر کی روایت بہت پرانی ہے۔ اوّل اوّل تذکروں میں شعرا کے انتخابِ کلام کا سلسلہ شروع ہوا اور بعد میں اس کام میں موضوعاتی اور فکری رنگارنگی پیدا ہوتی گئی۔ اب تک کتنے ہی ایسے مجموعے مرتب ہوئے، جو 'ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است' کے مصداق متنوع رنگوں اور معیارات کے حامل ہیں۔ مختلف شعرا کے کلام پر مبنی انتخابات بھی منصۂ شہود پر آئے اور ایسے مجموعے بھی جلوہ گر ہوئے، جن میں انتخاب کاروں نے اپنے اپنے ذوق کے پیشِ نظر مختلف شاعروں کی غزلیں منتخب کیں۔ ابیات اور فردیات کا انتخاب بھی ہر دور میں ہوتا رہا۔ اس میں مرتبین کے دلی معاملات بھی کھلتے رہے اور ان کے وجدانی اور کاشفاتی مقامات کی ترجمانی بھی ہوتی رہی۔ اس سلسلے کے کئی مجموعے شائع بھی ہوئے اور کئی بیاضیں اور انتخابات ہنوز حریری حسن کو ترستے ہیں۔ اشعار کے انتخاب میں جہاں مرتب اور جامع کا ذوقِ نظر اور حسی آہنگ منکشف ہوا، وہیں تخلیق کاروں کے حسین خیال کی رعنائی بھی وسعت آشنا رہی۔ ایسے اشعار دواوین سے نکل کر ادب و شعر کے گلی کوچوں میں آوارہ خرام ہوئے، تو ان کی تخلیق کاروں سے نسبت قصۂ پارینہ بن گئی اور یوں اس کوچہ گردی اور آوارہ خرامی میں ان کا سلسلۂ انتساب بھی کم (یا بعض صورتوں میں کمزور) ہوتا گیا۔ اکثر اشعار اپنے تخلیق کاروں سے جدا ہو کر کہیں دور دیسوں میں نکل گئے اور ان کی آوارہ گردی نئے منظرناموں کی عکاس ہوئی۔ مولانا رحمت اللہ شیروانی نے اردو کے نامور محقق قاضی عبدالودود کے اتباع میں فارسی کے ایسے آوارہ گرد اشعار کو تحقیق و تدقیق کے عمل سے گزارا اور ان کو ان کے تخلیق کاروں کے حوالے کیا، جو ان اشعار کی شہرت اور ناموری سے لذت آشنا تو یقیناً تھے، لیکن ان کی آوارہ خرامی اور عدم انتساب کی کیفیت ان شعرا کے لیے سوہانِ روح سے کم نہ تھی۔

ذیل میں راقم الحروف نے ایسے فارسی اشعار کا انتخاب کیا ہے، جو سلسلۂ چشتیہ کے چمنستانِ مجالس میں خوش خرام بھی رہے اور خرام آور بھی۔ ان کی آب و تاب چشتی صوفیہ کے حسین خیال اور خیالِ حسن کی کیفیات سے لذت گیر رہی اور یوں یہ اشعار ملفوظاتی اور طبقاتی ادبیات میں بار پاتے رہے اور بار بار پاتے رہے۔ ان کی خوش خرامی، خرام آوری کے مناظر بھی منعکس کرتی رہی اور ان کی خوش بو سے مجالس کی رنگارنگی بھی معطر رہی، کیوں کہ ایک زمانہ تھا، جب سلسلۂ چشتیہ کی خانقاہیں معاشرے میں مرکزیت کی حامل تھیں اور پورا معاشرہ ان کے گرد گردش کناں تھا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد پھر تہذیبی اقدار بدل گئیں اور روحانیت پر مادی رویے غالب آنے لگے۔ اس عہدِ کم توفیق میں یوں تو ہونے کو کیا نہیں ہوا، لیکن سب سے بڑی بربادی جو ہوئی، وہ یہ تھی کہ انسان محبت کے لہجے میں باتیں کرنا بھول گیا؛ صوفی کی مجلس ارشاد

---

* اسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

میں اڑتے رنگ ماند پڑ گئے؛ محفلِ سماع کی خوشبو بکھر گئی؛ سوز و گداز کی کیفیات وجدان کی معرفت سے محروم ہوئیں؛ عمل پر بے عملی کا رویہ غالب آ گیا؛ رقص اور دھمال کے قصے خواب وخیال بن کر رہ گئے؛ معاشرتی زندگی کی اکائی ٹوٹ گئی؛ حسینِ خیال کا شیرازہ بکھر گیا؛ رعنائیِ خیال کا تصور صوفی سے وابستہ تھا، وہ نہ رہا، تو ارتکازِ وجود کی سکا شفاتی اپیل ختم ہو کر رہ گئی اور یوں آٹھ صدیوں کا منظر نامہ اپنے فکری مدار سے ہٹ گیا۔

خواجہ معین الدین چشتیؒ (م ۶۳۳ھ) نے جس خاک نشینی کی بنیاد رکھی اور جو ضابطۂ احساس مرتب کیا، اس کی بازگشت صدیوں تک چشتیہ خانقاہوں میں سنائی دیتی رہی اور آج بھی یہ خانقاہیں اس طرزِ احساس کے انوار سے محروم نہیں۔ فنونِ لطیفہ کے کتنے ہی منظر نامے ان خانقاہوں کی جمالیاتی آب و ہوا میں پھوٹتے اور برگ و بار لاتے رہے۔ شاعری، موسیقی، رقص، دھمال، کتابت، تزئین، تعمیر، نقاشی اور گفتگو کے حسین آہنگ اور ان کی جلوہ گری کے مناظر اس سلسلۂ عرش مقام کے خیالِ حسن کا شعار رہے۔ پیشِ نظر انتخاب بھی اس سلسلے کی خوش خیالی اور خوش آہنگی کا مظہر ہے۔ یہ اشعار مناجاتی رنگِ سخن کے غماز بھی ہیں اور زندگی کے معنوی اور جمالیاتی اسلوب کے ترجمان بھی۔ ان میں خواب اور خیال کی رعنائی بھی ہے اور وجدان اور مکاشفے کی سچائی بھی، کیوں کہ غالب کے بہ قول:

گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھیے
جو لفظ کہ غالب مرے اشعار میں آوے

انتخاب:

(۱)

بگرداب بلا افتاد کشتی
مدد کن یا معین الدین چشتی

یہ تو معلوم نہیں ہو سکا کہ مذکورہ شعر کس شاعر کے حسینِ تخیل کا ثمر ہے لیکن صدیوں سے یہ شعر سلسلۂ چشتیہ کے اوراد و وظائف میں شامل رہا ہے اور آج بھی اس کی اپیل کم نہیں ہوئی۔

(۲)

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را
ہر زماں از غیب جانی دیگر است

ایک بار شیخ علی ہجویریؒ کی خانقاہ میں محفلِ سماع کے دوران میں مولانا احمد جامؒ کے اس شعر پر خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ (م ۶۳۴ھ) پر کیفیت طاری ہوئی۔ حضور نظام الدین اولیاؒ (م ۷۲۵ھ) کے بہ قول: ''(ترجمہ) جب وہاں سے گھر آئے، تو مدہوش اور متحیر تھے۔ فرماتے تھے کہ یہی شعر پڑھتے جاؤ۔ چناں چہ یہی شعر ان کے سامنے پڑھا جاتا رہا اور وہ اسی طرح متحیر رہے، سوائے اس کے کہ جب نماز کا وقت آتا، تو نماز ادا فرماتے اور پھر یہی شعر پڑھواتے اور حال آ جاتا اور حیرت پیدا ہو جاتی۔''[1]

سلسلۂ چشتیہ کے ملفوظاتی اور طبقاتی ادب میں تواتر کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ آخر میں قوال دوسرا مصرع بھول گئے اور مصرعِ اول ہی کا الاپ کرتے رہے۔[2] پانچویں رات اسی کیف و کم میں خواجہ صاحبؒ واصل بحق ہوئے۔ پہلی بار سنہ ۷۱۵ھ میں خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے اپنی

مجالس ارشاد میں اس واقعے کا ذکرِ خیر فرمایا اور امیر حسن سجزیؒ نے فوائد الفواد [۳] کی بیسویں مجلس میں اس کو قلم بند کیا۔

(۳)

سودای تو اندر دلِ دیوانۂ ماست
ہر چہ نہ حدیثِ تست افسانۂ ماست
بیگانہ کہ از تو گفت او خویشِ من است
خویشی کہ نہ از تو گفت بیگانۂ ماست

امیر خوردؒ نے سلطان المشائخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ: "(ترجمہ) میں نے شیخ بدرالدین غزنویؒ سے سنا: آپ فرماتے تھے کہ شیخ قطب الدین بختیار قدس سرہ العزیز (یہ) دوبیتیں اکثر اوقات پڑھا کرتے تھے۔" [۴]

(۴)

ای آتشِ فراقت دلہا کباب کردہ
سیلابِ اشتیاقت جانہا خراب کردہ

حضرت نظام الدین اولیاؒ جب پہلی بار شیخ الاسلام فرید الدین گنج شکرؒ (م ۶۷۱ھ) کی خدمت میں اجودھن حاضر ہوئے، تو آپ کو دیکھتے ہی بابا صاحبؒ نے یہ شعر پڑھا۔ [۵] حضور نظام الدین اولیاؒ نے یہ لکھ لیا اور اپنے مجموعۂ ملفوظات میں شامل کیا۔ یہ مجموعہ اشاعت پذیر تو نہیں ہوا، لیکن اس کا تذکرہ فوائد الفواد کی مختلف مجالس میں ہوتا رہا۔ آج کل راحت القلوب [۶] کے نام سے بابا فریدؒ سے منسوب ملفوظات کا ایک مجموعہ ملتا ہے، جس کے جامع حضرت نظام الدین اولیاؒ بتائے جاتے ہیں، لیکن یہ مجموعہ تحقیقی نہیں، وضعی ہے۔

(۵)

از حضرتِ تو سہ چیز بخواہم من
وقتِ خوش و آبِ دیدہ و راحتِ دل

یہ شعر بابا فریدؒ کی مناجات کا ہے، جو وہ حضرت صمدیت کے حضور میں کثرت سے پڑھتے تھے۔ [۷]

(۶)

خواہم کہ ہمیشہ در وفای تو زیم
خاکی شوم و بزیرِ پای تو زیم
مقصودِ منِ خستہ ز کونین توئی
از بہرِ تو میرم از برای تو زیم

ایک دن بابا فریدؒ کے خادمِ خاص سید بدرالدین اسحٰقؒ کہیں باہر گئے، تو حضور نظام الدین اولیاؒ سے کہہ گئے کہ بابا صاحبؒ کے حجرے کے باہر رہنا اور حضور بابا صاحبؒ جب بھی یاد فرمائیں، تو حسب الحکم خدمت بجالانا۔ بابا صاحبؒ اپنے حجرے میں مشغولِ بحق تھے اور اونچی آواز سے یہ شعر ان کے وردِ زباں تھے۔ حضور نظام الدین اولیاؒ کے حوالے سے سید محمد بن مبارک کرمانی المعروف بہ امیر خوردؒ نے لکھا ہے کہ

''(ترجمہ) شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس اللہ سرہ العزیز حجرے میں سر بہ بند کر کے اور چہرہ کا رنگ متغیر کر کے چاروں طرف پھرتے اور یہ قطعہ بار بار پڑھتے تھے۔'' [8]

(۷)

پیش سیاستِ غمش روح چہ نطق میزند
اے زہزار صعوہ کم بس تو نواچہ میزنی

یہ بیت اکثر و بیشتر سید بدرالدین اسحٰق کے ورد زبان رہتا تھا۔ [9]

(۸)

ورنہ ماندیم عذر ما بپذیر
اے بسا آرزو کہ خاک شدہ ست
گر بمانیم زندہ بر دوزیم
دامنی کز فراق چاک شدہ ست

سیر الاولیا [10] میں ہے کہ: ''(ترجمہ) خواجہ سالارؒ روایت کرتے ہیں کہ سلطان المشائخ فرمایا کرتے تھے کہ جب اخیر رات ہوتی ہے، تو ایک بیت عالمِ غیب سے میرے دل میں نزول کرتی ہے جس پر میں بے انتہا خوش ہوتا ہوں اور ایک طرح کی تازگی مجھ میں پیدا ہوتی ہے۔ از اں بعد سلطان المشائخ نے فرمایا۔ آج کی رات میرے دل میں یہ بیت نازل ہوئی۔'' [11]

(۹)

نہ ھمری تو مرا راہِ خویش گیر و برو
ترا سعادتِ بادا مرا نگوں ساری

ایک بار حضور نظام الدین اولیاؒ نے خواجہ چراغ دہلویؒ کو مخاطب کر کے فرمایا: ''(ترجمہ) سنو! جس زمانے میں میں اپنے خواجہ شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس اللہ سرہ العزیز کی خدمت میں حاضر تھا، تو ایک دن کا ذکر ہے کہ اجودھن میں ایک دانش مند، جو میرا یار ہم سبق تھا اور مدتوں تک میں نے اور اس نے ایک جگہ تعلیم پائی تھی، میرے سامنے آیا۔ جب اس نے مجھے میلے کچیلے اور پھٹے پرانے کپڑوں میں دیکھا، تو دریافت کیا کہ: مولانا نظام الدین! تمھیں یہ کیسا دن پیش آیا اور تمھاری یہ کیا حالت ہوئی؟ اگر اس قدر زمانے تک تم شہر میں لوگوں کو تعلیم دیتے، تو مجتہدِ زمانہ کہلائے جاتے اور اسباب و روزگار بہت کچھ حاصل کر لیتے۔ میں نے اس یارِ عزیز کی یہ باتیں سن کر کچھ جواب نہیں دیا اور معذرت کر کے اپنے خواجہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ شیخ شیوخ العالمؒ نے پوچھا: نظام! اگر تمھارے یاروں میں سے مل کر کوئی کہے کہ یہ کیسا دن ہے، جو تمھیں پیش آیا ہے اور تعلیم و تعلم جو فراغت و رفاہیت کا سبب ہے، اسے ترک کر کے تم اس دہاڑے کو پہنچ گئے ہو اور اس روز میں مشغول ہوئے ہو، تو تم اس کا کیا جواب دوگے؟ میں نے عرض کیا کہ جو کچھ مخدوم کا ارشاد ہو، وہی عرض کروں۔ فرمایا: اس کا جواب یوں دینا چاہیے (اور یہ شعر پڑھا)۔'' [12]

(۱۰)

خسرو کہ بنظم و نثر مثلش کم خواست
ملکیت ملک سخن آن خسرو راست
آن خسرو ماست ناصر خسرو نیست
زیرا کہ خدای ناصر خسرو ماست

حضور نظام الدین اولیاؒ نے یہ اشعار کہہ کر امیر خسرو کو جاودانیت عطا کر دی۔ [۱۳]

(۱۱)

عشقی کہ زتو دارم اے شمع چگل
دل داند و من دانم و من دانم و دل

جب حضور نظام الدین اولیاؒ مشغول بحق ہوتے، تو یہ بیت کثرت سے ارشاد فرماتے۔ [۱۴]

(۱۲)

در عشق تو کار خویش ہر روز
از سر گیرم زہے سروکار

امیر خورد رقم طراز ہیں کہ: ''(ترجمہ) ایک دفعہ ایک شخص نے سلطان المشائخؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر تجدید بیعت کی۔ مخدوم جہاںؒ نے اس وقت یہ بیت زبان مبارک پر جاری کی۔'' [۱۵]

(۱۳)

مخرام بدین صفت مبادا
کز چشم بدت رسد گزندے

فوائد الفواد میں ہے کہ حضور نظام الدین اولیاؒ نے فرمایا: ''(ترجمہ) میں نے اب تک جب بھی سماع سنا اور تمام صفات جو گویے سے سماع میں سنیں، خرقۂ شیخ کی قسم! اس کو شیخ کے اوصاف و اخلاق پر محمول کیا۔ ایک دفعہ شیخ قدس اللہ سرہ العزیز کی حیات کے زمانے میں ایک مجلس میں تھا۔ گویے نے یہ شعر پڑھا اور مجھے اپنے پیر کے پسندیدہ اخلاق اور اوصاف اور بزرگی کا کمال اور ان کے بے انتہا فضل و لطافت یاد آ گئے اور ایسا رونا آیا کہ بیان نہیں کیا جا سکتا۔ قوال چاہتا تھا کہ دوسرے شعر پڑھے، مگر میں اسی کی تکرار کرتا رہا۔ خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر جب اس بات پر پہنچے، تو رونے لگے اور فرمایا کہ اس کے بعد زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ انھوں نے رحلت فرمائی۔'' [۱۶]

(۱۴)

آں عقل کجا کہ در کمال تو رسد
واں روح کجا کہ در جلال تو رسد
گیرم کہ تو پردہ بر گرفتی زجمال
آں دیدہ کجا کہ در جمال تو رسد

حضور نظام الدین اولیاؒ کا فرمان ہے کہ: "(ترجمہ) (بابا فریدؒ) ایک دفعہ چاہتے تھے کہ سماع (قوالی) سنیں، گانے والا (قوال) موجود نہیں تھا۔ بدر الدین اسحٰق علیہ الرحمۃ والرضوان سے فرمایا کہ جو خط قاضی حمید الدین ناگوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھیجا ہے لے آؤ۔ بدر الدین نے آ کر وہ تھیلی سامنے رکھی، جس میں خطوط اور رقعے جمع تھے، (اندر) ہاتھ ڈالا تو سب سے پہلے وہی خط ہاتھ لگا، جسے شیخؒ کے سامنے پیش کر دیا۔ شیخؒ نے فرمایا کہ کھڑے ہو کر پڑھو۔ بدر الدینؒ کھڑے ہو کر وہ خط پڑھنے لگے۔ اس خط میں اس طرح لکھا گیا تھا کہ فقیر حقیر ضعیف نحیف محمد عطاء جو درویشوں کا غلام ہے اور سر آنکھوں سے ان کے قدموں کی خاک ہے۔ شیخؒ نے اتنا ہی سنا تھا کہ ایک حال اور ذوق طاری ہو گیا۔ اس کے بعد یہ رباعی بھی پڑھی گئی، جو اس خط میں تھی۔" [۱۷]

(۱۵)

آں روز کہ مہ شدی نمی دانستی
کانگشت نمائے عالمی خواہی شد
امروز کہ زلفت ولی خلقی بربود
در گوشہ نشستت نمی دارد سود

حضور نظام الدین اولیاؒ جب دہلی میں آئے، وہ چاہتے تھے کہ خلقِ خدا سے کہیں دور مقیم ہوں اور تنہائی میں یادِ خدا کریں۔ جس روز شہر چھوڑنے کا عزم کیا، عصر کی نماز میں ایک نوجوان آیا اور حضور کے سامنے یہ اشعار پڑھے۔ [۱۸]

(۱۶)

اے تماشا گاہِ عالم روی تو
تو کجا بہرِ تماشا می روی

۷۲۵ھ میں جب حضور نظام الدین اولیاؒ کا جنازہ اٹھا، تو بارگاہِ نظام کے قوال جنازے کے ہمراہ شیخ سعدیؒ کی غزل پڑھ رہے تھے۔ جب وہ اس شعر پر پہنچے، تو عجیب کیفیت طاری ہو گئی۔ مخزنِ چشت [۱۹] کے مؤلف نے نبع سنابل کے حوالے سے لکھا ہے کہ: "(ترجمہ) حضرت خواجہؒ پر شوقِ سماع کا غلبہ طاری ہو گیا آپ ہاتھ اٹھانا چاہتے تھے کہ کفن سے باہر کریں کہ پورے وجود میں جنبش پیدا ہو گئی۔ جب شیخ رکن الدین ابوالفتحؒ نے یہ حالت دیکھی، تو قوالوں کو منع فرما دیا۔" [۲۰]

(۱۷)

ماہِ ہلال ابروی من عقلِ مرا شیدا مکن
غمزہ زناں، زاں سو میا، آہنگِ جانِ ما مکن

لطائفِ اشرفی [۲۱] کے حوالے سے پروفیسر نثار احمد فاروقی نے لکھا ہے کہ: "(ترجمہ) ایک بار نہ کھانا تھا، نہ قوال تھے۔ حضرت (نظام الدین اولیاؒ) نے امیر خسروؒ سے فرمایا: ترک تم قوال بن جاؤ، میں قاری بنتا ہوں۔ پھر حضرت نے پانچ چھے آیات کی تلاوت فرمائی اور امیر خسروؒ نے لحن کے ساتھ اپنی ہی غزل پڑھی۔ حضرت پر ایسی کیفیت طاری ہوئی، جس کا بیان کرنا ممکن نہیں۔" [۲۲]

(۱۸)

جفا بر عاشقاں گفتی نخواہم کرد ہم کردی
قلم بر بیدلاں گفتی نخواہم راند ہم راندی

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اخبار الاخیار [۲۳] میں جوامع الکلم [۲۴] کے حوالے سے لکھا ہے کہ: ''(ترجمہ) ایک دن شیخ نصیر الدین چراغ دہلویؒ کو اپنی خانقاہ میں بیٹھے ہوئے اس شعر پر وجد آ گیا۔'' [۲۵]

(۱۹)

نظر در دیدہ ہا ناقص فتادہ
وگرنہ یار من از کس نہاں نیست

خیر المجالس [۲۶] میں ہے کہ حضور چراغ دہلویؒ اپنی مجلس ارشاد میں گاہے بگاہے یہ شعر ارشاد فرماتے تھے۔ [۲۷]

(۲۰)

ہر کہ مرید سید گیسو دراز شد
واللہ خلاف نیست کہ او عشقباز شد

اخبار الاخیار کے مصنف نے لکھا ہے کہ سید محمد: ''(ترجمہ) گیسو دراز کے لقب سے مشہور تھے، اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلویؒ کی پالکی جس طرح دوسرے مرید اٹھاتے تھے، اسی طرح سید محمد بھی اٹھایا کرتے تھے، ایک دن آپ اپنے شیخ کی پالکی اٹھانے لگے، تو اس کے ایک حصے میں آپ کے بال الجھ گئے، اگر نکالتے، تو دیر لگتی اور اس سے شیخ کے کبیدہ خاطر ہونے کا خطرہ محسوس کرتے تھے، اس لیے شیخ کے عشق و محبت میں اسی کیفیت سے چلتے رہے، بہت فاصلہ طے کر جانے کے بعد جب شیخ کو معلوم ہوا، تو وہ بہت خوش ہوئے اور آپ کی اس سچی محبت اور پکی عقیدت پر آفریں کی اور یہ شعر پڑھا۔'' [۲۸]

(۲۱)

ما طبل سخانہ دوش بپاک زدیم
عالی علمش بر سر افلاک زدیم
از بہر یکی مغبچۂ می خوارہ
صد بار کلاہ توبہ بر خاک زدیم

اخبار الاخیار میں آیا ہے کہ: ''(ترجمہ) ایک دن شیخ نصیر الدینؒ محفل سماع میں یہ اشعار سن کر رقص کرنے لگے اور اس وقت نہایت ہی مضطرب نظر آ رہے تھے۔'' [۲۹]

(۲۲)

گاہ صوفی و گاہ قلندر چیست
چون قلندر شدی قلندر باش

حضور چراغ دہلویؒ (م ۷۵۶ھ) نے ایک بار مولانا حمید قلندرؒ (م ۷۵۷ھ) سے فرمایا کہ کچھ صوفی کچھ قلندر کی کیفیت کو شعر میں بیان کرو۔ مولاناؒ نے فی البدیہہ یہ شعر عرض کیا۔ خیر المجالس کی نویں مجلس میں اس واقعے کا مفصل تذکرہ ہوا ہے۔[۳۰]

(۴۳)

اے اجل آن قدرے صبر کن امروز کہ من
لذتی گیرم ازاں زخم کہ برجانم زد

''۱۲۔ جمادی الاولیٰ ۷۶۱ھ کو ایک محفل میں انھیں (خواجہ حماد کاشانیؒ) تمام رات اس شعر پر وجد و حال رہا اور صبح کو اسی وجد کے عالم میں انتقال فرمایا۔''[۳۱] حماد کاشانیؒ خواجہ عماد کاشانیؒ کے فرزند اور خواجہ برہان الدین غریبؒ (م ۷۳۸ھ) کے مرید تھے۔ انھوں نے احسن الاقوال[۳۲] کے نام سے اپنے پیر و مرشد کے ملفوظات مرتب کیے۔ پروفیسر نثار احمد فاروقی نے ان کی مزید دو کتابوں اسرار الطریقت اور حصول الوصول کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ خواجہ حماد کاشانیؒ کا مزار سکر بھکر (جنوبی ہند) میں ہے۔

(۴۴)

غبار خاطر عشاق مدعا طلبی است
بخلوتی کہ منم یاد دوست بے ادبی است

یہ شعر شاہ کلیم اللہ جہاں آبادیؒ کے حسنِ تخیل کا نتیجہ ہے جو انھوں نے اپنے وصال سے تھوڑی دیر پہلے کہا اور پھر تسلسل اور تواتر سے اس کی تکرار فرماتے رہے یہاں تک کہ ان کی روحِ مقدس آں سوئے افلاک پرواز کر گئی۔[۳۳]

(۴۵)

از مدرسہ بکعبہ روم یا بہ میکدہ
اے پیر رہ بگو کہ طریق صواب چیست

ایک دن نواب غازی الدین خاں کے مکان پر مجلسِ سماع ہو رہی تھی۔ قبلۂ عالم خواجہ نور محمد مہارویؒ (م ۱۷۹۱ء) اپنے خلفا: مولانا نور محمد ثانی نارووالہؒ (م ۱۲۰۳ھ)، قاضی محمد عاقلؒ (م ۱۲۲۹ھ) اور خواجہ سلیمان تونسویؒ (م ۱۲۶۷ھ) کے ہمراہ رونق فروز تھے۔ قوال مولانا جامیؒ کی غزل پڑھ رہا تھا۔ اس شعر پر خواجہ تونسویؒ وجد میں آ گئے اور ثانی صاحبؒ اور قاضی صاحبؒ کے ہاتھ پکڑ کر قبلۂ عالمؒ کے گرد رقص کرنے لگے۔ ان کی آنکھوں سے خون بہنے لگا۔ جب وہ بے ہوش ہو کر گر پڑے، تو قبلۂ عالمؒ نے قوالوں کو منع کر دیا کہ اگر یہی حالت رہی، تو ہمارا درویش مر جائے گا۔ حضور تونسویؒ پر چادر ڈال دی گئی۔ وہ نمازِ ظہر تک بے ہوش رہے۔ پھر عالمِ صحو میں واپس آئے۔ قاضی محمد عاقلؒ اور مولوی ثانیؒ فرمایا کرتے تھے کہ: ''(ترجمہ) یہ مرد وسیلہ بہت نیک نصیب ہے کہ ایک ہی دفعہ پرواز کر کے تجلی ذات کے مقام تک پہنچ گیا ہے۔''[۳۴]

اسی شعر پر ایک بار مولانا خدا بخش خیرپوریؒ بھی عالمِ وجد میں آ گئے۔ گلشنِ ابرار[۳۵] میں ہے کہ: ''ایک دن احمد قوال آپ کی خدمت میں مشرف ہوا اور ایک غزل گانا شروع کی، جب اس بیت پر پہنچا، تو آپ پر وجد کی حالت طاری ہو گئی۔''[۳۶]

(۴۶)

مستم　از　بادۂ　شبانہ　ہنوز
ساقیا　ما　نرفت　خانہ　ہنوز

تونسہ مقدسہ میں ایک دفعہ تہجد کے وقت محفلِ سماع برپا تھی۔ حضور خواجہ سلیمان تونسویؒ کے بنگلے میں احمد قوال حافظؒ کی غزل گا رہا تھا۔ مولوی محمد علی مکھڈیؒ (م ۱۸۳۷ء)، جو حضور تونسویؒ کے مرید و خلیفہ تھے، انھیں اس شعر پر بہت وجد ہوا۔ بعد ازاں انھوں نے اس عالمِ کیف میں خود بھی ایک غزل کہی، جو ان کے مجموعۂ کلام محرابِ دعا[۳۷] میں ملتی ہے[۳۸]

(۴۷)

نیست بر لوحِ دلم جز الفِ قامتِ دوست
چہ کنم حرفِ دگر یاد نداد استاد

بابا فرید الدین گنج شکرؒ (م ۶۷۱ھ) کی خانقاہِ عرش مقام میں محفلِ سماع ہو رہی تھی۔ خواجہ سلیمان تونسویؒ جلوہ آرائے محفل تھے۔ قوال حافظؒ کی غزل کا الاپ کر رہا تھا۔ خواجہ گل محمدؒ (فرزندِ خواجہ تونسویؒ) کو اس شعر پر حال آیا اور وہ بےخود ہو گئے۔ خواجہ تونسویؒ نے فرمایا کہ اس پر پانی ڈالیں، جب پانی ڈالا گیا، تو بہ قول نجم الدین سلیمانیؒ: ''ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے گرم لوہے پر پانی ڈالا جاتا ہے۔ آخر کچھ عرصے بعد ہوش آیا۔ اس دن کے بعد حضرت غوثِ زماںؒ نے آپ کو مجالسِ سماع میں جانے سے منع فرما دیا تھا'' [۳۹]

(۴۸)

مرحبا　ترکِ　مستِ　رعنائی
دل　زما　می　بری　بہ　یغمائی
در　جہاں　نیست　کس　بہ　تو　مانند
بے　نظیری　بحسن　و　زیبائی
محو　مطلق　شود　ہمہ　عالم
چون　نقاب　از　جمال　بکشائی

مناقب المحبوبین [۴۰] میں درج ہے کہ: ''(ترجمہ) حضرت قبلۂ عالمؒ کے وصال کے بعد پہلا عرس تھا یا دوسرا۔ خانقاہ میں بوقتِ چاشت محفلِ سماع تھی۔ حضرت قبلۂ عالمؒ کے تمام خلفا موجود تھے۔ قوالوں نے شیخ جمال چشتی (مرید و خلیفہ قبلۂ عالمؒ) کی غزل گانا شروع کی، جس کے تین شعر یہ تھے۔

حضرت غوثِ زماںؒ پر اس قدر وجد غالب ہوا کہ عین وجد میں صاحبزادہ غلام مصطفیٰ بن خواجہ نور الصمد شہیدؒ کو اپنے کندھے پر اٹھایا۔ وہ اس وقت چھوٹے بچے تھے اور مجلس میں موجود تھے۔ اسی حالت میں کبھی حضرت قبلۂ عالمؒ کے روضے کے اندر جاتے تھے اور کبھی باہر مجلس میں آتے تھے۔ چند بار ایسا ہوا، بعد میں جب بےہوشی غالب ہونے لگی، تو صاحبزادہ صاحب کو گردن سے اتارا اور خود زمین پر بےہوش گر پڑے۔ جب نبض دیکھی، تو نبض نہ ملی۔ نواب غازی الدین خاں نے کہا کہ یہ تو حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ والا واقعہ ہو گیا ہے جب کہ وہ حضرت

احمد جامؒ کے اس شعر پر وجد کی حالت میں فوت ہو گئے تھے:

کشتگان خنجر تسلیم را
ہر زماں از غیب جانی دیگرست

پس ہر ایک کو گمان ہوا کہ حضرت غوثِ زماںؒ فوت ہو گئے، مگر جب نمازِ ظہر کا وقت آیا، تو آپ کو ہوش آ گیا۔ آپ اٹھے اور نماز پڑھی۔" [۴۱]

(۲۹)

حدیث حسن یوسف را کجا دانند اخوانش
زلیخا را بپرس ازوی کہ صد شرح و بیاں دارد

مولانا محمد علی مکھڈیؒ نے ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء میں رحلت فرمائی۔ جب ان کے وصال کی خبر مکھڈ سے تونسہ مقدسہ پہنچی، تو خواجہ تونسویؒ نے مولانا کا بہت ذکرِ خیر فرمایا اور ان کا یہ شعر پڑھا۔ [۴۲]

(۳۰)

آہن کہ بہ پارس آشنا شد
فی الحال بصورت طلا شد

خواجہ تونسویؒ کے وصال کا وقت آیا، تو آپ اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے۔ [۴۳]

(۳۱)

اگر گیتی سراسر باد گیرد
چراغ مقبلاں ہرگز نہ میرد

جس روز خواجہ تونسویؒ کا وصال ہوا، آپ کے پوتے اور جانشینِ اول اللہ بخش تونسویؒ (م ۱۹۰۱ء) نے آپ کو سہارا دے رکھا تھا۔ خدام نے عرض کیا کہ: حضور! اللہ بخش تونسویؒ پر نظرِ کرم فرمایے۔ خواجہ تونسویؒ نے فرمایا: "و نفخت فیہ من روحی..... نیز یہ شعر پڑھا۔ [۴۴]

بعض کتابوں میں اس شعر کے مصرعِ دوم میں 'مقبلاں' کی جگہ 'چشتیاں' بھی لکھا ہوا ملتا ہے۔

(۳۲)

گاہ از دمِ مسیحا گاہ از دہانِ ناقوس
صاحبدلاں شناسند آوازِ آشنا را

خواجہ تونسویؒ کے خلیفہ محمد علی شاہ خیر آبادیؒ فارسی کے خدائے سخن حافظ شیرازیؒ کے کلام کے بہت دلدادہ تھے۔ سفر و حضر میں حافظ کا دیوان ان کے ساتھ ہوتا تھا۔ امام الدین مہاروی نے گلشنِ ابرار میں لکھا ہے کہ: "میاں محمد سوکڑی کہتے ہیں کہ میں ایک بار اجمیر شریف کے سفر میں ان کے ساتھ تھا۔ اجمیر شریف سے بیس کوس کے فاصلے پر جب ہم قصبہ میرٹہ میں پہنچے، تو ایک جامع مسجد میں ٹھہرے۔ شام کے وقت ایک برہمن نے ناقوس بجایا۔ جونہی شاہ صاحب نے سنا، ان پر وجد کی حالت طاری ہو گئی۔ وہاں کے قاضی اللہ بخش نے یہ حال دیکھا،

جب یہ حالت فرو ہوئی، پوچھا کہ تم عجیب فقیر ہو کہ کفار کے سکھ پر وجد کرتے ہو (انھوں نے) فوراً حافظ صاحب کا یہ شعر پڑھا[۴۵]

حواشی

۱۔ امیر حسن بجزیؒ: فوائد الفواد: خواجہ حسن نظامی ثانی (مترجم): لاہور، زاہد بشیر پرنٹرز: س ن: ص ۳۷۸

۲۔ بحوالہ مخزنِ جنست: امام الدین مہاروی، افتخار احمد چشتی (مترجم): فیصل آباد، چشتیہ اکادمی: ۱۹۸۹ء: ص ۲۱۲

۳۔ فوائد الفواد حضور نظام الدین اولیاؒ کے ملفوظاتِ گرامی کا مستند اور محقق مجموعہ ہے۔ اس میں ۱۸۸ مجالس کا احوال رقم ہوا ہے۔ اس کے مرتب امیر حسن بجزی ہیں۔ انھیں سعدیِ ہندوستان بھی کہا جاتا ہے۔ فوائد الفواد کے علاوہ مخ المعانی اور دیوانِ حسن بھی ان سے یادگار ہیں۔ دنیا کے مختلف کتب خانوں میں اس کتاب کے قلمی نسخے مل جاتے ہیں۔ اصل متن پہلی بار نول کشور کے اہتمام سے شائع ہوا۔ ۱۹۶۲ء میں محمد لطیف ملک نے اس کا تنقیدی ایڈیشن تیار کر کے محکمۂ اوقاف، لاہور سے شائع کرایا۔

فوائد الفواد کے اردو میں کئی ترجمے بھی ہوئے ہیں۔ مترجمین میں: غلام احمد بریاں، پروفیسر محمد حبیب، شمس بریلوی اور خواجہ حسن نظامی ثانی وغیرہم شامل ہیں۔

۴۔ امیر خورد: سیر الاولیا: غلام احمد بریاں (مترجم): لاہور، مشتاق بک کارنر: س ن: ص ۲۵۸

۵۔ بحوالہ فوائد الفواد: ص ۱۹۸۔۱۹۷

۶۔ چشتیہ سلسلے کی خانقاہوں اور دوسرے کتب خانوں میں راحت القلوب کے کتنے ہی قلمی نسخے موجود ہیں، مگر ان میں سے کوئی بھی قدیم نہیں۔ ملا واحدی نے بزمِ فرید کے عنوان سے اس کا اردو ترجمہ کیا تھا، جو خواجہ عابد نظامی (مدیر ماہنامہ درویش لاہور) کی کوشش سے دوسری بار لاہور سے اشاعت پذیر ہوا۔ نظامی صاحب نے اس کا نام بدل کر راحت القلوب کر دیا ہے۔

۷۔ بحوالہ سیر الاولیا: ص ۵۷۲

۸۔ سیر الاولیا: ص ۳۰۲

۹۔ بحوالہ سیر الاولیا: ص ۲۶۶

۱۰۔ سیر الاولیا چشتی سلسلے کے صوفیہ کا اولین تذکرہ ہے جسے سید محمد بن مبارک کرمانیؒ نے مرتب کیا۔ ادب و تاریخ میں سید محمد امیر خورد کے لقب سے معروف ہیں۔ ان کا خانوادہ اولاً اجودھن میں مقیم اور بابا صاحبؒ کے دامنِ رحمت سے وابستہ تھا، بعد میں ہجرت کر کے دہلی چلا گیا اور نظام الدین اولیاؒ کی خانقاہ سے متعلق رہا۔ سیر الاولیا کے قلمی نسخے چشتیہ سلسلے کی خانقاہوں میں مل جاتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی زیادہ قدیم نہیں۔ البتہ ایشیاٹک لائبریری کولکتہ اور انڈیا آفس لائبریری لندن میں اس کے قدیم نسخے محفوظ ہیں۔ برصغیر پاک و ہند میں اسے پہلی بار شائع کرنے کا اعزاز چرنجی لال کو حاصل ہوا۔ اب یہ مطبوعہ ایڈیشن چرنجی لال کے نام ہی سے موسوم ہے۔ اسلام آباد سے اس ایڈیشن کو عکسا بھی شائع کیا گیا ہے۔ غلام احمد بریاں نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا۔

۱۱۔ سیرالاولیا: ص۳۰۸

۱۲۔ سیرالاولیا: ص۳۲۲

۱۳۔ بحوالہ سیرالاولیا: ص۳۲۳

۱۴۔ بحوالہ سیرالاولیا: ص۳۰۶

۱۵۔ سیرالاولیا: ص۳۰۶

۱۶۔ سیرالاولیا: ص۲۶۵

۱۷۔ فوائدالفواد: ص۳۸۶

۱۸۔ بحوالہ فوائدالفواد: ص۲۷۵

۱۹۔ مخزنِ چشت امام الدین مہاروی کی فارسی تصنیف ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ البتہ اس کا اردو ترجمہ عام طور پر مل جاتا ہے۔ تین قلمی نسخے چشتیاں شریف میں محفوظ ہیں۔ اس میں مصنف نے چشتی سلسلے کے صوفیہ کے احوال و آثار کو مرتب کیا ہے۔

۲۰۔ مخزنِ چشت: ص۲۶۶

۲۱۔ لطائف اشرفی سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جسے ان کے مرید نظامی یمنی نے مرتب کیا۔ اصل کتاب فارسی میں ہے۔ اس کا ایک حصہ قیامِ پاکستان سے قبل دہلی سے شائع ہوا تھا۔ پوری کتاب کبھی بھی زیورِ طباعت سے آشنا نہیں ہوئی۔ البتہ کراچی سے تین جلدوں میں اس کا اردو ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ نیشنل میوزیم کراچی کے کتب خانے میں اس نسخے کا ایک مخطوطہ محفوظ ہے، جس کے کاتب سید رحیم اللہ ہیں۔ یہ نسخہ ۱۱۵۰ھ میں یکدلا صوبہ الہ آباد میں لکھا گیا۔

۲۲۔ مقدمہ مشمولہ فوائد الفواد: ص۱۱۱

۲۳۔ اخبار الاخیار شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہے۔ اس میں برصغیر پاک و ہند کے مختلف سلاسل کے صوفیہ کے احوال قلم بند کیے گئے ہیں۔ کتاب فارسی میں ہے۔ اردو ترجمہ مولانا سبحان محمود اور مولانا محمد فاضل نے کیا ہے۔ آج کل اصل کتاب اور اس کا ترجمہ دونوں کمیاب ہیں۔

۲۴۔ جوامع الکلم سید محمد گیسو درازؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جو ان کے صاحبزادے محمدؒ نے مرتب کیا۔ اصل مجموعہ فارسی میں ہے اور ابھی تک طباعت کی روشنی سے محروم ہے۔ البتہ اس کا اردو ترجمہ چھپ چکا ہے۔

۲۵۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار: کراچی، مدینہ پبلشنگ ہاؤس: س ن: ص۱۸۰

۲۶۔ خیر المجالس حضور چراغ دہلویؒ کا ملفوظاتی مجموعہ ہے جسے مولانا حمید قلندر نے جمع کیا۔ ۱۹۵۹ء میں پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اس کا تنقیدی ایڈیشن مرتب کیا۔ اصل متن کی اشاعت سے برسوں پہلے مولانا احمد علی نے اس کا اردو ترجمہ کیا تھا، جسے غلام احمد بریاں نے دہلی سے شائع کیا۔ خیر المجالس ۷۵۵ اور ۷۵۶ھ کی سو مجالس کے احوال پر مشتمل ہے۔

۲۷۔ اخبار الاخیار: ص۱۸۳

۲۸۔ اخبار الاخیار: ص۳۸۵

۲۹۔ اخبار الاخیار: ص۱۸۰

۳۰۔ بحوالہ خیرالمجالس: حمید قلندر، پروفیسر خلیق احمد نظامی (مرتب): علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی: ۱۹۵۹ء: ص۴۷-۴۵

۳۱۔ نقدِ ملفوظات: لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ: ۱۹۸۹ء: ص۹۵-۹۴

۳۲۔ احسن الاقوال سلسلۂ چشتیہ کا اہم مجموعۂ ملفوظات ہے۔ یہ کتاب اصلاً فارسی میں ہے اور ابھی تک طباعت سے محروم...... ڈاکٹر نثار احمد فاروقی نے نقدِ ملفوظات میں اس کے ایک قلمی نسخے کی خبر دی ہے۔ لگتا ہے کہ یہ نسخہ منحصر بہ فرد ہے۔

۳۳۔ فیض احمد فیض: مہرِ منیر: لاہور، پرنٹنگ پروفیشنلز: ۲۰۰۶ء: ص۳۶۲

۳۴۔ نجم الدین سلیمانی: مناقب المحبوبین افتخار احمد چشتی (مترجم): لاہور، اسلامک بک فاؤنڈیشن: ۱۹۷۷ء: ص ۱۷۴

۳۵۔ گلشنِ ابرار امام الدین مہاروی کی تصنیف ہے اصلاً یہ کتاب فارسی میں ہے اور ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ مولوی صالح محمد صالح ادیب تونسوی نے اس کا اردو ترجمہ حدیقۃ الاخیار کے نام سے کیا ہے اس کتاب میں قبلہ عالم خواجہ نور محمد مہارویؒ، ان کی اولادو امجاد اور خلفا کا تذکرہ اور ان کے ملفوظات جمع کیے گئے ہیں۔ مہار شریف اور اس خانقاہ کے نیازمندوں کے ہاں اس کے قلمی نسخے محفوظ ہیں۔

۳۶۔ خواجہ امام الدین مہارویؒ: حدیقۃ الاخیار ترجمہ گلشن ابرار: صالح محمد صالح ادیب تونسوی (مترجم): چشتیاں شریف، مکتبہ النور: ۲۰۰۵ء: ص۱۷۲

۳۷۔ محرابِ دعا مولانا محمد علی مکھڈیؒ کے فارسی اور پنجابی کلام کا مجموعہ ہے جسے خانقاہ مولانا مکھڈی سے وابستہ ایک خوش ذوق نوجوان محمد ساجد نظامی نے مرتب کیا۔ ساجد نظامی کا ماخذ مولانا عبدالنبی کا مخطوطہ تذکرۃ المحبوب ہے، جس کے دو قلمی نسخے مکھڈ شریف کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔

۳۸۔ مناقب المحبوبین: ص۲۱۶

۳۹۔ مناقب المحبوبین: ص۲۰۱

۴۰۔ خواجہ سلیمان تونسویؒ کے مرید و خلیفہ نجم الدین سلیمانی (م ۱۸۷۰ء) کی تصنیفِ لطیف ہے اصل کتاب فارسی میں ہے اور مطبوعہ ہے۔ پروفیسر افتخار احمد چشتی نے اس کا ترجمہ اور تلخیص بھی کی ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے تمام چشتی صوفیہ کا تذکرہ کیا ہے مترجم نے کتاب کے آخر میں خانقاہ تونسہ کے خواجگان کے مختصر احوال قلم بند کیے ہیں۔ نجم الدین سلیمانی کثیر التصنیف بزرگ تھے۔ اردو فارسی نظم و نثر میں ان سے کئی کتابیں یادگار ہیں۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے تاریخ مشائخ چشت نے ان کی ۳۱ کتابوں کے نام دیے ہیں۔

۴۱۔ مناقب المحبوبین: ص۱۷۵

۴۲۔ مناقب المحبوبین: ص۲۱۷

۴۳۔ بحوالہ مناقب المحبوبین: ص۱۹۶

۴۴۔ مناقب المحبوبین: ص۱۹۷

۴۵۔ حدیقۃ الاخیار ترجمہ گلشن ابرار: ص۲۳۲

Abstract

This study is a selection of some of the most popular persian verses which have been frequently quoted in the " Mahafils" of chishtia order for centuries. These verses carry the essence of spiritual wisdom of this order. They also reflect the great tradition of the orality our part of the world. In the preseent study these verses have been given with the contexts in whcih they were quoted.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۱، شمارہ: ۲، جولائی۔دسمبر ۲۰۰۹ء

عطیہ فیضی کی نادر خود نوشت "زمانۂ تحصیل"

محمد یاسین عثمان*

[عطیہ فیضی کی یہ نادر تصنیف، جو ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئی تھی، شخصیت اور عہد دونوں اعتبار سے ایک تاریخی حیثیت رکھتی ہے۔ عطیہ فیضی پر، خصوصاً علامہ اقبال کے روابط کے تناظر میں، حالیہ برسوں میں متعدد مطالعات منظر عام پر آئے ہیں اور یہ سلسلہ تا حال روز افزوں ہے۔ معیار شمارہ اول میں محمد یاسین عثمان نے اس تصنیف کی اہمیت پر ایک مقالہ تحریر کیا تھا۔ ذیل میں اس تصنیف کا مکمل متن پیش کیا جا رہا ہے، تاکہ عطیہ فیضی کے مستقبل کے مطالعات میں اس متن سے خاطر خواہ استفادہ ہوتا ہے۔ معیار]

معنون

میں نہایت خلوصِ دل سے یہ کتاب اپنی محترم ساتی اماں (بیگم شجاع الدین طیب علی) خلد آشیاں کے نام نامی پر معنون کرتی ہوں۔

* ریسرچ اسکالر، شعبۂ اردو، جامعہ کراچی؛ اُستاد، شعبۂ اُردو، گورنمنٹ لیاری کالج، کراچی۔

دیباچہ

میں ۱۹۰۶ء میں گورنمنٹ اسکالرشپ لے کر لندن گئی تھی مقصدِ سفر یہ تھا کہ میں معلّمہ بن کر وہاں سے واپس آؤں اور اپنی ہم وطن بہنوں کی خدمت کروں لیکن وہاں پہنچ کر علیل ہو گئی اور تیرہ مہینے پردیس میں بہ مشکل گزار کر بے نیلِ مرام واپس آ گئی۔
قیامِ لندن کے زمانے میں جو خطوط میں نے اپنے گھر بھیجے تھے اُن کا انتخاب میری ہمشیرہ محترمہ زہرا بیگم صاحبہ خواتین کی دلچسپی کے لیے اخبار تہذیبِ نسواں میں وقتاً فوقتاً شائع کرتی رہتی تھیں جو بہت شوق سے پڑھے گئے اس لیے میرا ارادہ ہوا کہ یہ خطوط کتابی صورت میں چھپوا کر شائع کروں لیکن بعض وجوہ سے ارادہ پورا نہ ہو سکا چوں کہ بہنوں کا تقاضہ برابر جاری ہے اس لیے اب یہ مجموعہ شائع کرتی ہوں۔ اگر اس کتاب میں کچھ نقائص ہوں تو درگزر فرمائے جائیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شاید اب تک کُل اخباری بہنوں میں اس بات کا چرچا پھیل چکا ہوگا کہ جو اسکالرشپ ہماری گورنمنٹ نے ایک ہندو بی بی اور ایک مسلمان بی بی کے لیے دینا تجویز کیا ہے۔ اس میں ایک مسز بنگالی ہندوانی اور دوسری عاجزہ کو منتخب کیا ہے[1] اس کے متعلق ڈائریکٹر جنرل تعلیم بنگال سے خط و کتابت کر کے معاملہ طے ہو کر یہ قرار پایا کہ پہلی ستمبر کو ہم پی اینڈ او سول دیویا (Moldevia) نامی آگبوٹ میں دو برس معلّمہ کا کام سیکھنے کے لیے ولایت روانہ ہوں۔ لندن میں ایک عمدہ ٹریننگ کالج میں ہمارے لیے بندوبستِ تعلیم ہوا ہے۔ ہم سرکار کے ممنون ہیں کہ اُس نے ہمارے لیے کُل انتظام سفر اول درجہ کا مسٹر کوک اینڈ سن کے ذریعے کیا۔
میں اپنی دوست مس کورنیلیا سہراب جی بیرسٹر ایٹ لا کی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اسکالرشپ کے لیے مجھے اطلاع دے کر موقع دیا کہ میں اپنی ہم قوم بہنوں کے کام آؤں۔ اور اس طرح سے میری دلی خواہش پر غور کر کے میرے ذی حوصلہ بزرگوں[2] نے بھی مجھے دل سے اجازت دی کہ اپنے شوق کو پورا کروں۔ گورنمنٹ کی شرائط خاطر خواہ ہونے سے میرا ارادہ قائم ہو گیا اور روانگی کا روز آ پہنچا۔

یکم ستمبر ۱۹۰۶ء:

آگبوٹ سول دیویا، مجھے معلوم نہیں تھا کہ اس قدر کم ہمت ہوں اور عزیزوں کی جدائی مجھ پر ایسا اثر کرے گی جس کو میں محسوس کر رہی ہوں۔ جب لانچ (کشتی) چلنے لگی تو میں بالکل بے قابو ہو گئی۔ سمندر بھی اچھے شور شار پر تھا۔ کبھی کبھی لانچ میں بھی پانی آتا تھا۔ خیر اس کی تو مجھے کچھ پروا نہ تھی۔ کنارے پر میں نے اپنے عزیزوں کو اخیر تک دیکھا۔ جب تک نگاہ نے کام کیا نظر اُدھر ہی لگی رہی۔ مگر آخر کار وہ نظروں سے چھپ گئے۔ آہ! یورپ جانا کچھ آسان نہیں۔ فوراً مجھے معلوم ہو گیا کہ یہ ہوس کس قدر دشوار تھی۔ ہمارا آگبوٹ بہت زیادہ فاصلے پر کھڑا تھا۔ آخر اس پر پہنچے۔ سمندر کے تہ و بالا ہونے سے قدم ٹھیرتا ہی نہیں تھا۔ ان دنوں بہت مسافر نہیں ہوتے ہیں اس وجہ سے آرام زیادہ ملتا ہے۔

اب میں آپ کو یہ بھی بتاؤں کہ میرے ہمراہی کون کون ہیں۔ خوش نصیبی سے میرا منجھلا بھائی ڈاکٹر علی ازہر بیگ[۳] ڈاکٹری میں دوبارہ زیادہ بڑا درجہ حاصل کرنے کے لیے اسی موقع پر میرے ساتھ جا رہا ہے اور طیب علی اکبر[۴] میرا بھتیجا۔ اور وہ مسس متر[۵] جو ہندو اسکالر ہیں اور جنھیں میرے مطابق سرکاری اسکالرشپ ملا ہے اور مس داس[۶] ایک بنگالی دولت مند بی اے صرف اپنے شوق سے معلّمہ کا کام سیکھنے کے لیے اسی ٹریننگ کالج میں، جس میں ہمارے لیے سرکار نے بندوبست کیا ہے ہمراہ ہیں۔ بڑی ذی ہوش کام کرنے والی عالمہ ہیں اور واپس آکر شاید اپنے وطن کٹک میں جہاں کی یہ باشندہ ہیں ایک ٹریننگ کالج کھولنے کا ارادہ ہے۔ ان کی وسیع معلومات اور طبیعت کی چستی کا ایک واقعہ ناظرین کے سامنے پیش کرتی ہوں۔ جمعرات کو جب وہ مع مسس متر کے بمبئی آئیں، گو کہ سفر کا تکان بہت کچھ ان کو ہوا تھا (کیونکہ ان کی صحت کچھ اچھی نہیں ہے) اسٹیشن سے اُتر کر فوراً میسرس ٹامس کوک کے آفس میں گئیں اور جہاز کا نقشہ دیکھ بھال کر اور جہاز پر پہنچ کر اُنھوں نے بچشم خود دیکھا کہ ہماری کیبن کون سے موقع پر واقع ہیں۔ دیکھتے ہی اُنھیں اس قدر ناگوار و ناپسند آئیں کہ فوراً اُنھوں نے مسس متر اور میرے اور اپنے ٹکٹوں کے نمبر بدلوا کر جہاز کے اوپر کے حصہ میں بہت ہی بہتر کیبن مقرر کروائیں۔ اس جگہ کی خوبیوں کا اندازہ ہم اُس وقت پورا پورا کر سکے جب ہم گرم دریائے ہند سے گزر رہے تھے۔ میرا ایک عزیز ازہر کے ہاتھ میں تھا جہاز کے عرشے پر جب ہم نے قدم رکھا تو ایک آواز نے پکارا، اول درجہ کے صاحب بائیں طرف دوسرے درجے کے صاحب دائیں طرف۔ اس صدا کے سنتے ہی علی ازہر کے ہاتھ سے میں نے اپنا بیگ لے لیا اور ہم تین بیبیاں ایک طرف چلی گئیں اور ازہر و طیب دوسری طرف۔ نرم قالین پر سے ہم چلے۔ آگبوٹ ہے کہ شیطان کی آنت، پی اینڈ او کمپنی کا سب سے بڑا آگبوٹ یہی ہے۔ آخر ہمارے کمرے آ گئے۔ یہ اچھی بات ہے کہ ہم تینوں ایک دوسرے کے قریب ہیں۔ بچاری غریب مسس متر نے کبھی پیشتر دریا کا سفر نہ کیا تھا اور ہر چیز اُن کو نئی اور عجیب معلوم ہوتی تھی۔ ان کے مختلف سوالوں کے ہم جواب دیتے رہے۔ مس داس نے بھی شاید پیشتر ایسا سفر نہیں کیا تھا لیکن کتابوں سے اور تحقیق سے تمام باتوں سے ایسی کچھ ماہر و واقف تھیں کہ گویا ایک تجربہ کار مسافر ہیں۔ لندن پہنچنے تک کہاں کہاں اور کیا کیا درپیش آئے گا۔ وہ سب ان کی نوک زبان تھا۔ ان کا ساتھ ہونا غنیمت ہے۔ یہ بھی اُنھوں نے بخوبی بندوبست کر لیا ہے کہ عدن کے بعد جب ہوا سرد ہوگی تو بوقت ضرورت نیچے کی ''کیبنوں'' میں ہم چلے جائیں گے۔ لنچ (ٹفن) کے لیے ۱/۲-۱ (ڈیڑھ) بجے راگ بگل بجا۔ اور سب کھانے کے لیے موجود ہو گئے۔ کوئی سو سوا سو مسافر ہوں گے۔

اب سنیے کہ ہمارے آگبوٹ کی بناوٹ کیسی ہے۔ گویا تین طبقے، main Deck پر ground floor واقع ہے دوسرے منزلے پر آدھے حصے میں hurricane ڈک اور آدھے میں Spar deck، چاروں طرف عرشے پر پھرنا ایک معقول چکر ہے۔ تیسرا منزلہ ذرا زیادہ اونچا ہے اور اتنی ہوا ہوتی ہے کہ وہاں بیٹھنا ناگوار ہوتا ہے۔ پہلے طبقہ کے لوگ اکثر ہمارے عرشے پر بیٹھتے ہیں اور نیچے کے بھی اکثر یہیں آتے ہیں۔

میوزک روم music room جہاں پیانو رکھا ہوا ہے اور چھوٹی چھوٹی میزیں جن پر لکھنے کا سامان موجود ہے۔ دو الماریاں کتابوں سے بھری ہوئی ہیں اور ایک دو بڑے paintings بس اس طرح اس کمرے کو سجایا ہے خدا جانے ایسے کمرے میں تو گلے سے کیوں کر آواز نکلتی ہوگی!

لنچ کھایا اس وقت تک آگبوٹ نے لنگر نہ اٹھایا۔ چوں کہ کلکتے کا میل دو گھنٹہ دیر سے آیا اس لیے یہ دیر ہوئی۔ ٹھیک چار بجے لنگر اٹھا اور آہستہ آہستہ بمبئی نظروں سے غائب ہو گیا۔

مسس سیل کلکتے کی جج کی بی بی نے، جن سے کلکتے میں پیشتر میری ملاقات ہوئی تھی فوراً مجھے پہچانا۔ آئیں اور باتیں کیں۔ چوں کہ تھکی ہوئی تھیں جلد اپنی کیبن میں چلی گئیں۔

یہاں بے شمار اسباب چاندی کا موجود ہے۔ جس کو دیکھ کر مجھ کو بڑی ہنسی آئی۔ کیوں کہ بمبئی و جزیرے میں نوکر و خانہ زادوں کو اکثر میں تنبیہ کیا کرتی تھی کہ ذرا ایسا صاف کیا کرو کہ ان پر لکیریں اور داغ و دھبہ نہ پڑے۔ اور بدصفائی نظر نہ آئے۔

یہاں کی چاندی پر تو وہ عالم نظر آیا۔ گویا بے پروائی سے صاف کرنے کے سبب چہروں کے landscape پڑ گئے تھے!! باوجود یہ کہ دل بھاری تھا۔ وہ اپنی ناکید یاد آ گئی اور اپنے آپ ہی ہنسنے لگی۔

بہرے (مرد اور عورتیں) جو خدمت کے لیے متعین کیے گئے ہیں وہ اس خوبی سے اپنا کام کرتے ہیں کہ کبھی دکھائی نہیں دیتے مگر ہمیشہ چستی اور چالاکی سے اپنا کام کیے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ میں نے کوشش بھی کی کہ کام کرتے وقت ان کو دیکھوں یعنی کیبن وغیرہ صاف کرتے وقت۔ مگر کبھی میں نہ دیکھ سکی کہ کون سے وقت خدمت بجالاتے ہیں۔

میرے خیال میں نہ تھا کہ بڑے سے آگبوٹ کا ہلنا کیا چیز ہے۔ جب وہ اوپر نیچے ہوتا ہے کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ بڑے بڑے غار موجوں کے پڑ جاتے ہیں۔ اس کے درمیان آگبوٹ نیچے جاتا ہے۔ اس وقت ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ غرق ہو رہا ہے اور جب پھر بڑی شان سے اوپر آتا ہے تو تعجب معلوم ہوتا ہے کہ کیوں کر بچ نکلا۔ پانچ روز تک اسی طرح کم و بیش آگبوٹ کا حال رہا۔ دل پر زیادہ اثر کرنے والی بات یہ ہے کہ اس درجے طوفان و اُس کے ساتھ کوئی جائے پناہ نظر نہیں آتی۔ کہیں بھی نظر پھیرو سوائے آسمان اور سمندر کے کچھ نظر نہیں آتا۔ نہ کوئی جزیرہ ہے نہ زمین، نہ آگبوٹ نہ جہاز۔ عدن تک بس یہی حالت رہتی ہے جس سبب سے زیادہ پریشانی ہوتی ہے۔

ترجمہ:

اُف! رات کا سمندر بلا کا تھا کہ ایک دو مرتبہ تو میں گھبرا کر بے ساختہ کھڑکی کے پاس گئی۔ ایک سماں نظر آیا کہ عمر بھر نہ بھولوں گی۔ کوئی ایک کا عمل ہوگا۔ اس قدر روشنی چھائی ہوئی کہ کیا کہوں۔ نیلا رنگ چوطرف۔ مگر وہ کیا نیلا سمندر مانند پگھلے ہوئے سیسے کے معلوم ہوتا تھا اور آگبوٹ کی اطراف سفید روشن اور چمک دار تھیں۔ فاسفورس کی وجہ سے یہ حالت ہوئی تھی۔ بہت ہی دلچسپ مگر ڈراؤنا منظر۔ جی چاہے کہ دیکھوں اور پھر موج کی دگرگوں حالت دیکھ کر عجیب دل پر اثر ہوتا تھا۔

یہ آگبوٹ اس قدر بڑا ہے مگر سمندر کے سامنے اس کی کوئی حقیقت نہیں آج سویرے سمندر کا رنگ اور صفائی قابل دید تھی۔ مگر غضب تاک بھی ویسا ہی تھا ہوا تیز اور طوفانی ہونے کے باعث مسافر بہت ہی شاذ و نادر (ڈک) عرشے پر دکھائی دیتے تھے۔ میری طبیعت الحمد للہ اچھی رہی لیکن میری ساتھ والیوں کی حالت بہت خراب رہی۔ خدا نہ کرے کسی کو ان دنوں سفر نصیب ہو۔ میرا بھائی بہت بے حال رہا مگر میرے بھتیجے نے اپنے آپ کو سنبھالے رکھا۔ اچھی طرح کھاتا ہے، پیتا ہے اور کھیلتا ہے۔

اس آگبوٹ کے خلاصی قابل دید ہیں۔ قد و قامت رنگ ڈھنگ اور اُن کے کسرتی بدن سے صاف ظاہر ہے کہ زحمت کشی کے عادی ہیں۔ ان کے تجربہ کار چہرے ایسے معلوم ہوتے تھے کہ گویا صدیاں اُن پر سے گزر گئی ہیں۔ اُن کے قیافے سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ بخوبی واقف ہیں کہ اب جو موج آئے گی وہ کس قسم کی ہوگی۔

ترجمہ:

رات کس بلا کی گزری۔ ایک دو مرتبہ مس داس کی کیبن میں گئی۔ وہ بیچاری بالکل بے چین خوف زدہ سی ہوئی معلوم ہوتی تھیں واقعی بر اسوسم

ہے۔ عدن سے گزر کر آرام کی امید ہے۔ بڑے آگبوٹ اس بے حالی سے اپنا راستہ کاٹتے ہیں تو چھوٹوں کا گزر بھی ہوا مشکل۔ دعا ہے کہ واپسی کے وقت ایسے موسم میں سفر نصیب نہ ہو۔

۳ ستمبر:

اوہو! آج تو ایک معرکہ ہوا! میل بوٹ نظر آیا۔ مسافر بڑے شوق اور خوشی سے بلکہ اس کو ایک عجیب خبر سمجھ کر با وجود ناسازیٔ طبیعت کے دیکھنے کے لیے عرشے پر نکل آئے اور دیر تک اسی کیفیت میں وقت صرف کیا۔ کل شام کو ڈاک میں خط ڈال دینا چاہیے کیوں کہ پرسوں شام کو انشاءاللہ عدن پہنچیں گے۔ زمین دیکھ کر جان میں جان آئے گی۔

آج صبح سے سمندر کا ڈھب ہی بدل گیا ہے یعنی کسی قدر سنبھلا ہوا معلوم ہوتا ہے اس بات سے امید ہوتی ہے کہ شدت کی گھڑیاں ختم ہوئیں۔ افسوس کہ عزیز علی از بس کہ چکر آتے ہیں اس وجہ سے کسی کھیل وغیرہ میں وہ لطف حاصل نہیں کر سکتا۔ مگر طیب خاصا اچھا اور خوش و خرم کھیلتا کودتا نظر آتا ہے۔

اب مجھ کو معلوم ہوا کہ مس داس کس قدر بڑی آدمی ہیں۔ ان کے ساتھ سفر میں کیا کچھ موجود نہیں ہے مطلقہ کا کام یہ صرف شوقیہ سیکھنے جاتی ہیں۔ ان کا ارادہ ہے کہ تعطیلوں میں امریکہ و پیرس اور قابل دید جگہوں کی سیر کریں۔ ہر قسم کے ہنر پوری طرح سیکھنے کا شوق رکھتی ہیں۔ مسز سیل نے سلام بھیجا اور ہماری خبر پوچھوائی۔ یہ بھی اٹھ سکیں گی تو ہمارے پاس اکثر رہا کریں گی۔ جب سے سفر شروع کیا ہے غریب ذی فراش ہیں۔

۴ ستمبر:

شکر یا اللہ آج کا بھی دن آیا۔ اب سمندر کو دیکھ کر جی خوش ہو جاتا ہے۔ عرشے پر لوگ زیادہ نظر آنے لگے ہیں۔ آج دو انگریز سب مسافروں کے پاس گئے اور ایک قسم کے کھیل کے لیے ایک ایک روپیہ بھروالیا۔ ہم تینوں نے بھی بھرا۔ سب کے دیکھا دیکھی ہمیں بھی دل ہوا۔ کھیل یہ ہے کہ چوبیس گھنٹوں میں اسٹیمر کتنے میل چلا؟ یہ پہچاننا معمولی اچھے سمندر میں اس کی رفتار سولہ Knot فی گھنٹے کی ہے۔ تو میں نے مخالف ہوا اور بڑھے موج وغیرہ کا اندازہ کر کے چودہ کا شمار لگایا ہے۔ آج دوپہر سے شروع ہوگا تو کل دوپہر تک رہے گا اور جو صاحب سب سے ٹھیک اندازہ کہیں گے ان کو تمام رقم دی جائے گی بطور انعام۔ دیکھیں انجام کیا ہوتا ہے۔ آہستہ آہستہ سب سے جان پہچان ہو جائے گی اور امید ہے کہ دل میں بھی قرار کی صورت کچھ دکھائی دے گی۔ جی تو نہیں چاہتا ہے کہ قلم چھوڑوں مگر کیا کیا جائے وہ بھی کیوں کر ہو سکتا ہے۔ اب خدا حافظ۔

۵ ستمبر:

میں نے خط لکھ کر تیار رکھا لیکن آج کے دن کا تھوڑا سا احوال باقی ہے۔ ایک بوڑھا مسلمان خلاصی آیا۔ اور اس نے کہا کہ "آپ کے آبا و اجداد کے پاس فلاں شخص (ایک نام لیا) نوکر تھا۔ اور اس کا بھتیجا اس بوٹ پر خدمت گار ہے۔ اس کو اپنا ہی ملازم سمجھیں۔ کچھ بھی خدمت ہو بجا لائے گا۔" میں نے فوراً سبز مرچیں منگائیں اور ہمارا لنچ اس وجہ سے اس قدر لذیذ ہوا کہ معقول کھایا اور کل دوپہر کے کھانے کا بھی اسی کو حکم دیا۔ خیال کیجیے دال چٹنی وغیرہ اتنے روز کے پھیکے کھانوں کے بعد کیسے معلوم ہوں گے۔ ہم سب ہندی کس قدر اس کھانے کے مشتاق ہو رہے ہیں۔ عجب نہیں کہ اتنے روز طوفان کے باعث طبیعت میں کوئی بات ایسی پیدا ہو گئی تھی کہ بھی کچھ منہ میں میٹھا میٹھا معلوم ہوتا تھا۔ اس ذائقے سے میں تو عاجز ہو گئی ہوں۔ گو کہ ہر ایک چیز کمال ہنر مندی سے پکائی جاتی ہے خاص کر کے گوشت جو جیلی میں لت پت عمدہ سے عمدہ ہوتا ہے۔ مرغ وغیرہ اس قدر بڑے ہوتے ہیں کہ ان کا ایک ایک حصہ دیکھ کر میں حیران ہوتی رہتی ہوں۔ علیٰ ہذا القیاس بٹیر کبوتر وغیرہ وغیرہ بھی اسی طرح ہوتے ہیں۔ چوں کہ میں گوشت کی بہت شوقین نہیں ہوں اور یہاں پر کوئی سبزی سوائے گوشت کے نہیں پکتی ہے میرے لیے فی الواقع ذرا

ذوق ہے۔ کاش میں اپنے ساتھ کچھ اچار لائی ہوتی ابھی مزا آتا۔
کل زمین دیکھنے کی امید ہے۔ کس طرح سب انتظار میں ہیں۔ مسز سیل بہت اچھی بی بی ہیں۔ مس داس اور میں ان کے پاس گئی تھیں انھوں نے کئی رسالے اور کتابیں پڑھنے اور دیکھنے کے لیے دیں۔ آج شام ہم نے واقعی اچھی گزاری۔ عرشے پر ہمارے پاس مسز سیل بہت دیر تک بیٹھیں۔ از ہر اور رشید بھی ہمارے ساتھ شریک تھے۔ دو گھڑی اچھی چہل پہل میں گزری۔ اب سمندر بالکل تالاب کی طرح ہو گیا ہے ایسے چپ چاپ پانی میں سفر کرنا بھلا معلوم ہوتا ہے۔ رات کو دس بجے ہم جدا ہوئے اور اپنے اپنے کمروں میں چلے گئے ایسا سہانا سماں تھا اور چمکتی رات۔

۱۷ر ستمبر:

آج ہندوستان کے خط بھیج دیے۔ اُمید ہے کہ برابر پہنچیں گے۔
بہنو آپ کو یاد ہوگا کہ گئے ہفتے میں کسی کھیل کے لیے ہم نے ایک ایک روپیہ جو بھرا تھا وہ جمع شدہ رقم ایک گورے صاحب کے نصیب کی تھی وہ جیت گئے۔
آگبوٹ کی صفائی، اس کے صاف رکھنے کی کوشش قابلِ تحسین ہے۔ کونا کونا ہنستا ہے۔ چاندی اور پیتل کو اس قدر صاف کرتے ہیں کہ آئینے کی طرح منہ دیکھ لو اور ان تمام نوکروں کا ناظر (purser) اس کی کیبن تمام مخمل سے منڈھی ہے اور چاندی کے اسباب سے معمور۔ آدمی بھی بڑا قوی ہیکل ساڑھے چھ فیٹ کا ہوگا۔ ان نوکروں کا تلفظ اور بات کا ڈھب لطف سے خالی نہیں۔ ہر ایک چیز کا انتظام کامل اور ناظر ایسا چستو چالاک کہ کوئی کام بے ڈھنگے پن سے نہیں ہوتا۔ اپنا فرض ادا کرنے میں ان لوگوں کی تعلیم کامل ہوتی ہے۔ جن لوگوں نے ایسا سفر نہیں کیا ہے ان کے خیال میں نہیں آ سکتا کہ اس پانچ روز کے سمندری سفر کے بعد زمین دیکھنے کا کتنا اشتیاق ہوتا ہے۔ صرف ایک تنکا سا دور سے عدن کا کنارہ دکھائی دیتا تھا اس وقت مسافروں نے اپنی آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر اور دوربین سے اسی جانب ٹکٹکی باندھی تھی۔ جب عدن کا خشک پہاڑ اور اس کی سوکھی ٹیکریاں نظر آئیں تو بہتوں نے تصویریں کھینچیں جن میں، میں بھی شامل تھی۔ اُمید ہے کہ اچھی اُتری ہوں گی اور ایک یادگار رہے گی۔ ان پہاڑیوں پر سبزہ تو نام کو نہیں بالکل جلی ہوئی ہیں لیکن دیکھیے یہاں بھی سرکار نے سڑک، رزیڈینٹ کا مکان، چھاؤنی وغیرہ سب خوشنما بنایا ہے چار بجے عدن پہنچے۔ ایک لانچ آئی جس میں تقریباً سات، سات فیٹ کے قد آور بندی حبشی تھے جو بالکل Bronz-e-statues معلوم ہوتے تھے۔ ان عجیب الخلقت آدمیوں کو دیکھ کر میں حیران رہ گئی۔ اتنے روز بعد بستی اور زمین دیکھ کر ایسا معلوم ہوا کہ دنیا بالکل خالی نہیں ہے۔ مگر یہ ملک اس قدر خشک ہے جس کی انتہا نہیں۔ آگبوٹ دو گھنٹے یہاں ٹھیرا اور پھر ہمارا سفر جاری ہوا۔ یہاں بھی ایک تصویر میں نے لی۔
شب کو کھانے کے بعد میں ٹہل رہی تھی کہ ایک میم صاحبہ مسز اسمتھ نامی نے اپنے آپ باتیں مجھ سے شروع کیں۔ یہ کلکتے سے تشریف لے چلی تھیں۔ میرے لباس کی وضع انھیں پسند آئی اور کہنے لگیں ”تمھیں خوف نہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس کھاری ہوا سے تمہارے کپڑے خراب ہو جائیں گے۔“ یہ بھی ان کو معلوم کرنا تھا کہ میں کون ہوں، کہاں سے آئی ہوں اور کس لیے جاتی ہوں۔ پھر کہنے لگیں کہ ”ایک عجیب بات میں ہندیوں میں پاتی ہوں کہ یہ لوگ کس تیزی سے اور زبانیں سیکھ سکتے ہیں۔ شاید ہندی زبان میں کوئی ایسی آسانی ہوگی کہ فوراً غیر زبانیں سیکھ لینے میں دقت نہیں ہوتی۔“ میں نے کہا کہ ”ذری سے دھیان اور دلسوزی سے آسمان و زمین کا فرق پڑ جاتا ہے۔“ میرے اس جواب سے ایک تبسم

ان کے چہرے پر آیا اور خاموش ہو رہیں۔

۲۷ ستمبر:

رات بہت گرم گزری۔ میں تو بالکل سو نہ سکی۔ میری طبیعت الحمد اللہ بہت اچھی ہے سمندر کے سفر میں بڑا مزا اور فائدہ ہے۔ پڑھنا، کاڑھنا، لکھنا اور آرام کرسی پر بیٹھ کر سمندر دیکھنا بہت ہی اچھا معلوم ہوتا ہے۔ یہ اس قسم کی راحت ہے کہ واقعی مجھے اس سفر کا بعد کو ایک قسم کا افسوس ہوگا کہ یہ وقت جلد تمام ہوگیا۔ سویرے کیبن میں چھ بجے خادم (Stewards) الگ الگ کھانے کی چیزیں لے آتے ہیں۔ ایک روز چاء اور بسکٹ، دوسرے روز کوکو، کافی یا دودھ یا لیموں کا شربت جو خواہش ہو۔ اس کے ساتھ prunes یا نارنگی۔ پپیتا (انڈ، خربوزہ) یا سیب وغیرہ۔ خلاصہ یہ کہ خوش ذائقہ ناشتہ دیا جاتا ہے۔ ساڑھے آٹھ کو چاشت breakfast کوئی تیرہ چودہ چیزوں کا پیش کیا جاتا ہے۔ جس میں سے مسافر اپنی اپنی پسند کا منگا لیتے ہیں۔ اسی طرح lunch بھی پُرتکلف ہوتا ہے۔ الغرض ہر کھانے کے وقت اسی طرح عمدہ سے عمدہ چیزوں سے میز چُنی جاتی ہے۔ رات کو کھانا اکثر سات آٹھ چیزوں سے معمور ہوتا ہے اور اس پر اس وقت تک بیٹھا رہنا ضروری ہوتا ہے جب تک کہ کل کھانا بڑھا نہ لیا جائے۔ (اگر) سمندر خراب ہو البتہ (اور) جی چاہے تو عذر پیش کر کے اور Excuse me کہہ کر جا سکتے ہیں۔

اکثروں سے یہاں جان پہچان ہو گئی ہے مسافر کم ہونے سے زیادہ وقت ہم تنہا رہ سکتے ہیں۔ بھرے ہوئے آگبوٹ میں خدا جانے لوگ کس طرح گزارتے ہوں گے۔ وہ واقعی عذاب ہوتا ہوگا صبح کیا کیا عجیب عجیب جزیروں سے گزر ہوا۔ کسی پر مکان، کسی پر روشنی کے مینار (lighthouse) کسی پر کچھ مختلف عمارتیں نظر آئیں۔

شب کو عرشے پر بیٹھنا بہت ہی بھلا معلوم ہوتا ہے خصوصاً جس وقت چاندنی چھٹکی ہوئی ہوتی ہے رات کی خوبصورتی میں ایسی دلچسپی ہو جاتی ہے کہ گھنٹوں دیکھا کرو جی نہیں بھرتا۔ اُس مسلمان خلاصی نے ایسا عمدہ کھانا ہمیں کھلایا اور سچ یہ ہے کہ اس روز پیٹ بھر کے ہم نے کھایا۔ وہ عدن سے بمبئی واپس جانے والا تھا اُس نے عاجزی سے مجھ سے ہمارے مکان کا پتہ مانگا اور کہا کہ ''اگر چند لفظ اپنی خیریت کے لکھ کر آپ دیں تو بمبئی میں آپ کے مکان پر پہنچا دوں''۔ یقین ہے کہ وعدہ کے موجب وہ آپ لوگوں کے پاس گیا ہوگا اور ہماری خیریت سے آپ لوگ واقف ہوئے ہوں گے۔

۲۸ ستمبر:

آج بڑے کام کا دن جہاز پر ہوتا ہے یعنی کل آگبوٹ کے ملازموں کے اسباب کھولے جاتے ہیں اور پوری طرح جانچ ہوتی ہے۔ جا بجا رنگ لگایا جاتا ہے۔ گیارہ بجے تک یہ دوڑ دھوپ رہتی ہے اور اس سبب سے ایک قسم کی گڑبڑ معلوم ہوتی ہے۔

۲۹ ستمبر:

آج بہ سبب اتوار ہونے کے عیسائیوں کی نماز کا دن ہے۔ جتنے کام کرنے والے آگبوٹ کے ہیں خلاصی سے افسر تک سب کا مجمع عرشے پر ہوا۔ اکثر مسلمان تھے۔ پٹھان، افغان اور بلوچی ان کے رنگا رنگ اور خوبصورت لباس اچھے معلوم ہوتے تھے۔ اس میں مجھے بڑا لطف آیا۔ پھر کپتان آیا اور سب کو دیکھا۔ یعنی ایک قسم کی سلامی ہوئی۔ اس سے مطلب یہ ہے کہ اس امر کی جانچ کی جائے کہ آیا سب جہازی لوگ ہیں یا کوئی بھاگ گیا۔ پہلے پروٹسٹنٹ فرقے کی عبادت ہوئی بعد رومن کیتھولک کی۔ اس میں مس راس بھی شریک ہوئیں۔ کسی نے بینا ل ارغنوں کو بجایا اور زبور کے گیت گائے اور سب کاروائی تمام ہوئی۔

آج رات تک خط بھیج دینے کا ہے۔ چوں کہ کل سویرے سوئز پہنچیں گے۔ امید ہے کہ میرے سفر کا روزنامچہ برابر ملتا رہے گا۔ سمندر کا رنگ اور

ہو بدل گئی ہے اور موجوں سے آگبوٹ تہ و بالا ہو رہا ہے۔ اگر اس سے کوئی چھوٹا اسٹیمر ہوتا تو ممکن تھا کہ اس پر ان موجوں کا اثر ہوتا لیکن یہ تو مستقیم بے اثر اپنا راستہ کاٹ رہا ہے۔ خدا کا شکر ہے۔

ایک وقت ہم عرشے پر بیٹھے ہوئے تھے۔ اتنے میں چیف جسٹس سر چارلس میکلین (Sir Charles Maclean) نے پیانو کھولا اور ایسا اچھا بجایا کہ جی خوش ہو گیا۔ یہ لوگ کیوں کر سب کام میں ماہر اور طاق ہوتے ہیں نہیں معلوم۔ بہت بڑے، بہت چوڑے، جسیم معلومات سے بھرے ہوئے ہوشیار شخص ہیں۔ ایسا قیافہ ان کا ہے کہ صرف کلکٹے کے تو کیا تمام ہندوستان کے چیف جسٹس بننے کے قابل ہیں۔

۱۰ ستمبر۔ سویز:

مجھے خیال نہیں ہے کہ گزشتہ خط میں یہ بات لکھی ہے۔ سنیچر کی شب کو گیارہ بجے ہم عرشے پر تھے کہ ہمارے قریب سے آرکیڈیا ای جہاز ڈاک کا گزرا۔ اس کے دیکھنے سے عجب طرح کا مجھ پر اثر ہوا کیوں کہ مجھے خیال آیا کہ اس میں جناب مکرم چچا بدرالدین صاحب مرحوم ۱۸۹۶ع اپنے مجھلے صاحبزادے کے اپنے وطن ہندوستان تشریف لے جانے والے تھے۔ جس کے عوض تنہا ان کے لڑکے جا رہے ہوں گے۔ کیا انقلاب زمانہ ہے۔

آسمان فیض و دانش کو چھپایا خاک میں اے زمینِ گور کیا اندھیر یہ تو نے کیا؟

ہو گیا تاریک آنکھوں میں زمانہ اے جگر برجِ مدفن میں ہے اپنا بدرِ روشن اب چھپا

بعض لوگوں کی عجب طبیعت ہوتی ہے۔ اس جہاز پر ایک صاحب موجود ہیں جو روز اپنے میلے کپڑوں کا بنڈل سمندر کی نظر کرتے ہیں۔ خدا جانے ان کی یوں کیوں کر گزر ہوتی ہوگی۔ ہم سویرے سویز پہنچے یہاں کچھ دیکھنے کے قابل نہیں خشک چھوٹا سا ملک ہے۔ یہاں آگبوٹ نے اپنی خوراک کوئلہ وغیرہ بھر لی۔ بعد ہم نہر میں داخل ہوئے۔ اب اس کا بیان میں کیوں کر لکھوں؟ کونٹ ڈی لیپس کیسے پُر مغز شخص ہوں گے جنھوں نے ایسی چیز بنائی۔ پیشتر اس نہر کھودنے کے ڈاک اور مسافران یورپ سویز تک جہاز سے جایا کرتے تھے اور وہاں سے اسکندریہ تک ریل میں جانا ہوتا تھا پھر دوبارہ آگبوٹ میں سوار ہو کر سفر طے کرتے تھے۔ اس طرح سے دقت بہت زیادہ ہوتی تھی۔ ان تکلیفوں کو دیکھ کر لیپس نے نہر بنانے کا خیال اپنے دل میں کیا اور چند سال بعد نہر تیار ہو کر اس میں سے جہازوں کی آمد و رفت ہونے لگی۔ اس سے سفر کی تکلیفیں مٹ گئیں۔ یہ نہر تقریباً ۹۰ میل ہے۔ ہمارا جہاز بہت آہستہ آہستہ اس میں سے گزر رہا تھا۔ غروبِ آفتاب کا منظر بہت ہی خوبصورت تھا۔ آسمان کے سُرخ، نیلے، زرد اور گلابی رنگوں نے پہاڑوں پر روشنی ڈال کر اپنا عکس ان پر بھی ڈالا تھا اور وہ سناٹا ایک خاص کیفیت سے معمور تھا۔ آگبوٹ نہر میں فی گھنٹہ چھ میل چلتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ آگبوٹ میں زندگی ایک قسم سے بہت مزے دار ہوتی ہے۔ خاموش بیٹھے بیٹھے خدا کی قدرت اور انسان کی حکمت پر غور کرنا واقعی دلچسپی سے خالی نہیں۔ میرا تو جی نہیں چاہتا تھا کہ اس کو چھوڑ کر آرام کے لیے جاؤں۔ آخر کمرے میں گئی اور کھڑکی میں سے اس خوبصورت نظارے کو بہت دیر تک دیکھتی رہی۔ اس نظارے کو کامل کرنے کے لیے جا بجا نہر کے دو طرف چھوٹے چھوٹے مکانات مشرقی لباس پہنے ہوئے لوگوں اور اونٹوں کی قطاروں کا نظارہ تصویر کی مانند معلوم ہوتا تھا صرف اتنا ہی دیکھنے کے لیے انسان زحمت اُٹھائے تو پورا معاوضہ مل جائے۔

۱۱ ستمبر۔ پورٹ سعید:

آج ہی صبح آٹھ بجے پورٹ سعید پہنچے۔ کیا اچھا ملک ہے کنارے پر بڑے بڑے ہوٹل قہوہ خانے آنکھوں کو بھلے معلوم ہوتے ہیں۔ یہاں بہت گرم

بڑ رہی۔ مسافروں کا اُترنا اور سوار ہونا۔ ایک بی بی صاحبہ نے نہایت عمدہ بناوٹ کا بادامی رنگ کا لباس زیب تن کیا تھا اور چہرے پر بر سلز کے لیس کی نقاب اور گردن کے اطراف میں سفید ذرا سا بو (bow) موزے اور جوتے بھی اس رنگ کے مناسب، کرسی بھی بادامی جس کے تکیہ بید وغیرہ میں بھی اس رنگ کا لحاظ رکھا تھا اور دستانے سفید۔ اس نو آمد مسافر کے مذاق کی میں دل میں ثنا خواں تھی۔ سچ یہ ہے کہ ہر موقع کو یہ لوگ کس خوبی سے نباہتے ہیں اور موزوں اور پُر سلیقہ چیزیں برتتے ہیں۔

سیر کے لیے ہمارے آگبوٹ سے ایک گروہ کنارے اُترا۔ پیو، سیل، ہماری مس داس اور مسس متر وغیرہ جملہ کوئی دس پندرہ ہوں گے۔ میرا دل چاہا کہ ان میں شریک ہوں مگر علی ازہر نے مجھے روکا کہ کوئی چیز دیکھنے کی نہیں۔ ایک بجے کے قریب سب واپس آئے لیکن ان کی حالتیں دیکھ کے میں نے شکر کیا کہ گرمی اور زحمت سے مجھے بچالیا اور ان لوگوں کو بھی اپنی زحمت کا افسوس ہوا۔ اس جگہ Matex bean [9] ملتی ہے اور بغدادی بادلے کے کام کی چیزیں فروخت ہوتی ہیں، مجھے یہ کام پسند آئے۔ شام تک ہمارا آگبوٹ یہاں لنگر انداز تھا۔ بعد بحیرہ روم میں داخل ہوئے تھوڑے ہی بڑھے ہوں گے کہ ہوا کی تیزی اور خنکی سے کچھ نیا ہی عالم معلوم ہوتا تھا اور میں سمجھ گئی کہ اب گرم کپڑے پہننے کا وقت آن پہنچا کل غریب مس داس نے پیچھے سے اپنے طریقے کے موافق بھیگے بالوں کو خشک کیا اور سیر کو گئیں۔ ان کی گردن ایسی اکڑ گئی کہ خدا کی پناہ! مجھے تو ان پر بڑا رحم آیا۔ ان کی طبیعت بڑی ہی ناتواں اور نازک ہے کسی کسی وقت ان کو اس طرح ہوا کرتا ہے۔ مگر اپنے وطن سے دور اور اپنے لوگوں سے مجبور تڑپتی ہوئی حالت میں ان کو دیکھنا تکلیف دہ معلوم ہوا۔ میں نے فوراً آگبوٹ کے ڈاکٹر کو بلوایا۔ ایک ہمدردی سے بھرا ہوا متین شخص ہے اور معمر۔ مالش کے لیے کسی قسم کا تیل دیا اور سینکنے کے لیے کہا۔ امید ہے کہ کل تک اچھی ہو جائیں گی۔

آج شب کو دوسرے درجے میں رقص ہے۔ ان لوگوں کا دل اِن قسموں کے مزے سے ہر وقت کیوں کر معمور ہو سکتا ہے تعجب ہے۔ چھوٹی مسس پیو [10] اس قدر رنا زنین ہیں کہ کل وہ عرشے پر کھڑی تھیں اور رناٹے (زور) کی ہوا چل رہی تھی۔ اس وقت واقعی وہ اپنے کو تھام نہ سکیں اور چند قدم بے اختیار (لڑکھڑا گئیں)۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی ہنسی آئی۔ میں ان کی تصویر بھیجوں گی۔

مسس والٹر پیو بہت ہی عالم بی بی ہیں۔ رسکن (Ruskin) اور ایمرسن (Emerson) وغیرہ مصنفوں کا انگریزی علم ان میں بھرا ہوا ہے اور ہر وقت نوک زبان رہتا ہے۔ جب میں ان کے ساتھ بات کرتی ہوں تو عین میں وہی اثر ہوتا ہے جو کلکتے میں مسس پل کے رائے کے ساتھ گفتگو کرنے سے ہوتا تھا۔ خدا جانے اتنا حاصل کرنے کا ان لوگوں کو کب وقت ملتا ہے۔ بہت ہی سفر کردہ اور جہاں دیدہ ہیں۔ سچ ہے ایسوں سے ملنے میں بہت ہی لطف آتا ہے۔

۱۳ر تمبر:

پورٹ سعید سے کئی مسافر آئے۔ اِن میں سے ایک چھوٹے سے لڑکے کے ساتھ سویرے مجھے گفتگو کرنے کا موقع ملا۔ یہ اور اس کے دو ساتھیوں پر تعجب ہوتا تھا کہ کس قوم کے ہیں اور کون ہیں۔ اس لڑکے سے میں نے پوچھا کہ تم کس قوم کے ہو، کہاں سے آئے ہو اور کہاں جاؤ گے؟ تو فوراً کہا کہ میں ترک ہوں، مصر سے آیا اور انگلینڈ تعلیم کے لیے جاتا ہوں۔ بعد میں اپنا اور اپنے والد کا نام بتایا مگر ایسے ڈھب سے پھسلتی زبان میں کہا جیسے ترکوں کی عادت ہوتی ہے۔ عادت بغیر سمجھنے میں دقت ہوتی ہے۔ خوشی سے میں نے کہا کہ واقعی کیا تم ترک ہو؟ تو کہتا ہے "قسمیہ مسلم" میں نے پوچھا کہ بھائی بہنیں ہیں؟ تو مسخرا کہتا ہے کہ نو بھائی ہیں الحمد للہ۔ اور خوشی کی بات یہ ہے کہ بہن سے فارغ ہوں!! عجیب لڑکا۔ کیا رنگ دار یہ لوگ ہوتے ہیں۔ صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ بڑے آدمی کا صاحبزادہ ہے۔ وعدہ کیا کہ ہمیشہ آپ سے لندن میں ملوں گا۔ سلطان المعظم اور

تربیت کے متعلق بہت کچھ کہتا رہا۔ گویا ایک عاقل پختہ دماغ سنجیدہ سن کو پہنچا ہوا ہو۔ کہتا ہے کہ ''سلطان ملک کے لیے بہت کچھ نہیں کر سکتے ہیں چوں کہ ان کا مزاج علیل رہتا ہے جس وقت اعلیٰ درجہ کی تعلیم ہم لوگ حاصل کرنا چاہتے ہیں تو انگلینڈ اور فرانس جانا پڑتا ہے کیوں کہ اس حد تک استنبول میں تعلیم میسر نہیں ہو سکتی۔

۱۳؍ ستمبر:

آج سویرے میں نے چیف آفیسر سے کہا کہ میں تمام آگبوٹ دیکھنا چاہتی ہوں۔ انھوں نے اس بات کو منظور کر لیا اور ہم چھ سات بیبیاں سیر کے لیے چلیں۔ باورچی خانے کا کیا انتظام ہے؟ تقریباً ہر چیز سانچے سے کٹتی اور باریک ہوتی ہے۔ بڑے بڑے چربی دار گوشت کے ٹکڑے برف میں لٹکے ہوئے، ہر قسم کا گوشت یوں ہی دھرا ہوا ہے۔ ایک قسم کا مشین ہے جو گوشت کے ٹکڑے کا سانچے سے گردش کھا کر گوشت کے یکساں اور ایک ہی طرح کے ٹکڑے کاٹ ڈالتا ہے۔ تکے، قورمہ، قیمہ وغیرہ اس کے بعد ایک لوہے کی الماری میں برابر سیخیں لگی ہوتی ہیں ان میں ان قتلوں کو بھر دیتے ہیں۔ اس میں بھاپ کی ایک چھوٹی سے نلی ہے وہ بعد میں کھول دیتے ہیں پانچ منٹ میں ایک قسم سے گوشت تیار ہو جاتا ہے پھر دروازہ کھول کے قتلوں کو نکال لیتے ہیں۔ اس قسم کے سانچے ہر قسم کی چیزوں کے لیے موجود ہیں۔ اب سنیے کہ رکابیاں کس طرح دھلتی ہیں۔ بڑی بڑی آہنی ٹریں پیتل وغیرہ کی بنی ہوتی ہیں اس میں ایک ہوک (hook) کے ذریعہ رکابیاں اندر اترتی اور سنبھلی رہتی ہیں۔ پھر ایک غضب کا فوارہ پانی کا انھیں صاف کر ڈالتا ہے پھر سوڈا وغیرہ سے صاف شفاف آئینہ جیسی دھل جاتی ہیں۔ بعد میں اسی ہک سے رکابیاں اوپر آتی ہیں اور انھیں نکال کے خوب پونچھ ڈالتے ہیں کانچ کا سامان اسپرٹ سے صاف کیا جاتا ہے مطلب یہ کہ ہر چیز کو ایک ہنر کے درجہ پر پہنچا دیا ہے۔ ہم نے بڑے غور اور دلچسپی سے دیکھا۔

۱۴؍ ستمبر:

آج سویرے اٹلی کی سرحد دکھائی دینی شروع ہوئی اور رفتہ رفتہ ایک طرف سسلی اور دوسری طرف اٹلی (دکھائی دینے لگا)۔ ہم آبنائے مسینا سے گزر رہے ہیں۔ اب میں کس طرح بیان کروں؟ اللہ نے اپنی قدرت کاملہ سے کیسے کیسے نمونے پیدا کیے ہیں۔ وادیوں میں جا بجا گاؤں باغات اور بڑی نالے جو پہاڑیوں کی چوٹیوں سے بہہ کر سمندر میں شریک ہو جاتے ہیں اور لب دریا سجے سجائے باغات اور مکانات نہایت خوشنما معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ بجرے کشتیاں منظر کی رونق کو بڑھا دیتے ہیں۔ یہاں بھی ایک دو تصویر لی ہیں۔
ہر مقام سے ہم کو نئے نئے پھل ملتے رہے۔ پورٹ سعید میں کھجور، کھجور لبنی شیرے سے لبریز ایسی کھجور کھانا تو درکنار دیکھنا بھی نصیب نہ ہوا تھا۔ کس شوق سے میں نے کھایا ہے اور بعد میں نہایت بڑے بڑے شیریں اور لذیذ انگور کھانے میں آئے۔ اس طرح اچھے اچھے پھل کھاتے رہے۔
مسس پیو واقعی بڑی لائق اور شاندار بی بی ہیں۔ ان کی نیک طبیعت اور مشورے اور کارآمد نصیحتیں قابل توجہ بلکہ دل پر نقش کر لینے کے لائق ہیں۔ میں تو ان کی دل سے قدر کرتی ہوں اور خوش ہوتی ہوں کہ ایسی معقول مزاج بی بی سے سابقہ پڑا۔

۱۵؍ ستمبر:

کل عرشے پر ایک کھیل ہوا۔ کس خوبی سے سب سجا تھا۔ جیسے ایک گول کمرے کا مشابہ دو تین گھنٹے اچھی چہل پہل رہی۔ اہاہا خوبصورت اٹالین کنارہ اور کورسیکا (Corsica) اور سارڈینیا (Sordinia) سب کیسے شادابی سے معمور ہیں عجیب عجیب پتھر اور ٹکریاں، بعضے حصوں سے دھواں نکل رہا ہے۔ البتہ کل جیسے منظر نہیں مگر ہوا میں لطافت اور معقول سردی بھری ہوئی ہے۔

۱۶ ستمبر:

آج پچھلی رات کو بیدار ہوئی اور دیکھتی ہوں کہ ٹیکریاں نزدیک اور نزدیک تر آ گئیں۔ یہاں تک کہ ایک جگہ سے بہ حفاظت ہمارا آگبوٹ اندر داخل ہوا اور آہستہ رفتار سے چلا۔ سامنے خوبصورت شہر لب دریا اور ٹیکری پر واقع تھا۔ کوئی سات بجے ہمارا آگبوٹ لنگر انداز ہوا یعنی ہم مارسیلز پہنچے۔ یہاں اُتر کر ریل میں سوار ہو کر آگے سفر کرنا ہے اس لیے اب خط تمام کر رہی ہوں۔ خوب گرم کپڑے پہننے کی ضرورت معلوم ہو رہی ہے اچھی سردی ہے ناشتہ کر کے سٹیمر کو خیرباد کہیں گے۔ آج تمام دن ہمارے ہاتھ میں ہے اس لیے مارسیلز کو تھوڑا دیکھ لیں گے۔ ریل میں آنے والا اسباب اپنے ساتھ رکھ لیا ہے باقی سیدھا چلا جائے گا کل تو ہمارا سفر ختم ہو جائے گا اور ان شاء اللہ تعالیٰ بخیر و خوبی ساڑھے پانچ بجے چیرنگ کراس اسٹیشن لندن پہنچ جائیں گے۔ اُفوہ بہت سردی ہے لیکن ہمارے ہمراہی اور میں بہت اچھے ہیں۔ دیکھیں لندن میں کیوں کر گزرتی ہے۔ خدا حافظ۔

۱۶ ستمبر ۱۹۰۶ء:

یہ تو میں پیشتر کے خط میں لکھ چکی ہوں کہ ۱۶ کو ہم ''مارسیلز'' پہنچے۔ آگبوٹ سے اُترنے کے بعد لینڈنگ غضب کی بڑی جگہ ہے۔ یہاں ڈاک خانہ اور کل ضروریات کی چیزیں دو تین دکانوں میں مل سکتی ہیں اور سامنے آ کے پی او کمپنی کی خاص ٹرین کھڑی رہتی ہے کک اینڈ سن کے آدمی جو ہمارے اسباب کے لیے آئے ہوئے تھے، اُنھوں نے فوراً سب کا ذمہ لے لیا اور ہم کو ٹرین میں جن اشیاء کی ضرورت تھی اس کے متعلق سمجھ گئے۔ ہم بے فکری سے ٹفن کھا کر ڈھائی بجے شہر کی سیر کے لیے چلے۔ راستے میں عمدہ انگور چار آنے کے خریدے اور ہم چار پانچ نے شکم سیر کھائے۔ سبز اور سیاہ رنگ اس پر شبنم ابر پڑا ہوا نہایت عمدہ لذت۔ ڈالیوں پر خوشے لگے ہوئے جا بجا ہم نے دیکھے۔ مارسیلز میں پریزیڈنٹ شام کو چھ بجے آنے والے تھے تو سب شہر آراستہ ہو رہا تھا۔ راستوں پر چراغاں اور جھنڈوں وغیرہ سے آئینہ بندی ہو گئی تھی۔ بیبیوں کے لباس کی عمدگی اور جوتوں کی خوبی واقعی دیکھنے کے قابل تھیں۔ اُن سے بڑھ کے کون دنیا میں شوقین ہیں یہ تو صرف دیہاتی لوگ ہیں شہری لوگوں کا ذکر تو درکنار وہ کودتے اُچھلتے گھوڑوں کی گاڑیوں میں سوار جن کی صرف جھلک نظر آتی تھی۔ اِن کی سجاوٹ اور بناوٹ اور ہی رنگ پیدا کرتی تھی لیکن عوام الناس (بھی) خوش سلیقہ ہونے کی پوری شہادت دے رہے تھے۔ اس شہر میں نمائش ہو رہی تھی جہاں ہم گئے۔ عمارتیں اور طرح طرح کی چیزیں کس طرح سے تیار کر کے کیسی سجائی تھیں۔ آفریں ہے اُن لوگوں پر نمائش کسے کہتے ہیں اس کا اچھا نمونہ دیکھا، بڑی خوش نصیبی کہ ایسے موقع پر پہنچے۔ مختلف مشہور شہروں کے نمونے دکھائے تھے ایک نقشی تصویر مجھے بہت پسند آئی۔ جواہرات بھی مختلف اقسام کے نظر آئے۔ تھوڑے سے وقت میں اچھی سیر کی ایک جگہ جائے پی۔

اس عرصے میں پریزیڈنٹ کے آنے کا وقت ہوا اور اسی سبب تمام شہر کے راستے بند ہو گئے۔ ہم بندر کے نزدیک کھڑے رہے اور فرانسیسی رسالے کی سیر دیکھی۔ اہاہا! آسمانی وردیوں میں کیا اچھے معلوم ہوتے تھے اچھی طرح سے جلوس دیکھا۔ کیا گاڑیاں! اور کیسے گھوڑے! بس گویا اُڑ رہے تھے۔ اسی باعث ہماری ٹرین کو دیر ہوئی۔ پانچ بجے روانہ ہونے والی تھی سات بجے روانہ ہوئی۔

پھر پھرا کر وقت پر ''سٹیشن'' پہنچے۔ ایکسپرس (یعنی خاص تیز) گاڑی میں سفر کرنا عیش ہے تھوڑے سے وقت میں ہم نے خوب سیر کی۔ گو جلوس عمدہ دیکھا لیکن خوف رہا کہ کہیں ٹرین چلی نہ جائے لیکن شکر خدا کا کہ ہم بروقت پہنچے۔ کک کے آدمیوں نے ٹرین میں ہم کو اپنی اپنی جگہ دکھا دی ٹرین کس قسم کی تھی اس کا بیان بہنوں کی دلچسپی کے لیے تحریر کرتی ہوں۔ دیوار اور چھت تمام رنگین۔ اِن ملکوں میں روشنی سوائے بجلی کے ہوتی ہی نہیں اس لیے بہت ہی اچھا معلوم ہوتا ہے ٹرین کے کمرے تکلف سے سجے سجائے نرم گدیوں سے معمور، ایک بڑا کوچ نہایت آرام کا، ایک

آرام چوکی اس قدر نرم کہ انسان اندر گھس جائے، غسل خانہ وغیرہ کل انتظام راحت کا، پینے کا پانی، صابون، تولیا سب موجود، میز اور اس کے متعلق چوکی اس طرح کمرہ سجا ہوا تھا۔ باہر برآمدے میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلے جاؤ اخیر کے حصے میں کھانے کا کمرہ۔ یہاں جا کر جس قسم کا کھانا چاہیے منگالو یا مینو (فہرست) سے چن کر اپنی مرضی کا طلب کرلو۔

بمبئی میں ایک یونانی بی بی کو میں پہچانتی تھی، اُن کی والدہ نے از راہ عنایت میری احوال پرسی کی اور ایک مٹھائی کا ڈبہ بھیجا وہ مارسیلز کی باشندہ ہیں۔ افسوس کہ میں اُن سے نہ مل سکی۔ جس وقت ہماری ٹرین روانہ ہوئی تمام شہر چراغاں سے جگمگا رہا تھا۔ شب کو کھانا کھایا اور خوب صورت فرانس کو دیکھتے ہوئے چلے۔ سویرے ناشتہ کیا، دوپہر کو کھانا کھایا اور تین بجے شہر "کیلے" پہنچے۔ یہاں ٹرین سے اُتر کر بوٹ میں سوار ہوئے بہت سرد ہوا چلنے لگی اور جب جہاز نے حرکت کی تو معلوم ہوا کہ سرد ہوا کسے کہتے ہیں۔ ڈیڑھ گھنٹہ اس شدت سے گزرا ہے کہ الامان۔ ممکن نہیں کہ گرم ہوسکوں۔ شکر کہ صرف اتنا ہی وقت گزارنے کا تھا ورنہ مصیبت کا سامنا ہوتا۔ بخیر و عافیت یہ خط بھیج دیتی ہوں۔ تہذیبی بہنوں سے التجا ہے کہ عاجزہ کو دعائے خیر سے یاد کریں۔

۱۷/ ستمبر ۱۹۰۶ء:

ڈر کے مارے ساحق جلد خط بھیج دیا۔ یک گونہ اطمینان پر یہ عجلت کی ہے مگر بے فائدہ ہوا۔ خوبصورت فرانس کے لیے میں نے کم لکھا ہے تمام ملک تر اشا ہوا معلوم ہوتا تھا۔ عمدہ مکانات اور باغات سرسبز اور پھولوں سے معمور۔ غضب کی بستی ہر جگہ دکھائی دیتی تھی۔ کوئی حصہ خلق اللہ سے خالی نہ دیکھا ہندوستان سے بالکل جدا سب اپنی جگہ پر درست۔ خوبصورت ٹکریاں۔ ذرا سا پانی عجائب راستے، پانی میں چھوٹی کشتیاں، ایسا موزوں جہاں کے وہاں ہونا مشکل ہے میلوں انگور کے کھیت۔ شہر "کیلے" سے شہر "ڈوور" تک شدت کا طوفانی سمندر اور تیز چلنے والی ہوا کا سامنا ہوا۔ یہاں سے ریل میں سوار ہوئے۔ سات بجے نکلے اور لندن کے مشہور سٹیشن چیرنگ کراس کے عوض وکٹوریہ سٹیشن پر پہنچے۔ میں اپنے دل میں سوچنے لگی کوئی بھی یہاں آئے گا کہ نہیں۔ چوں کہ غیر وقت اور غیر جگہ لیکن خوشی کی بات ہے کہ ہمارے رشتہ دار بھائی صاحب قمر الدین تشریف فرما تھے اُن سے مل کر خوشی ہوئی۔ مس بیک اور مس میجر [11] انڈیا آفس کی طرف سے ہم کو لینے کے لیے آئی تھیں۔ مس بیک، مس میاننگ [12] (جن کا نام مہر ہندی جانتا ہے) کی جگہ پر ہیں۔ بھائی صاحب کے ہمراہ علی ازہر اور طیب اپنا اپنا اسباب الگ کر کے چلتے ہوئے اور ہم لوگ ان کے ہمراہ اپنی قیام گاہ کو چلے۔ ساڑھے دس بجے ہم اپنے ونک ورتھ ہال [13] میں آکے پہنچے۔ یہاں ایک نیک بخت لائق ضعیفہ ہمارے استقبال کے لیے کھڑی تھیں۔ وہ ہم کو اپنے گول کمرے میں لے گئیں گرم چائے، روٹی اور مسکہ [14] کھلایا۔ جس سے جان آگئی۔ لندن کا کیوں کر بیان ہو سکے اور دیکھنے کے سوا خیال میں کس طرح آ سکے! اُف کیا راستے اور کیا عالیشان شہر اور دکانیں۔ رات کو روشنی میں بہت اچھا نظر آتا ہے۔ ایک ایک دکان کس طرح سجی ہوئی، واقعی ہنر ہے آدمی کتنا دیکھے۔ لوگ بناوٹ اور سجاوٹ کے نمونے۔ جوں جوں اپنے قیام کی طرف بڑھتے گئے چپ چاپ دکانیں اور لوگ اپنی اصلیت میں زیادہ نظر آئے۔

۱۸/ ستمبر ۱۹۰۶ء:

تھکی ہوئی تھی مگر نیند تو خاطر خواہ نہ آئی۔ میرا کمرہ بہت بڑا اور آرام کا ہے۔ [15] تقریباً اس ہال میں سب سے بڑا ہے۔ ایک بڑی الماری، ایک وارڈ روب، ایک لکھنے کی اچھی میز ایک آرام کرسی، دو چھوٹی چوکیاں، چمنی یعنی دودکش، پلنگ، بہت راحت کا اور گرم، کھڑکی اور دروازوں کا اچھا بندوبست۔ اس کے علاوہ آئینہ، تصویریں وغیرہ سب ملا کر ایسا کہ ذرا درست کر کے نشست کا کمرہ بھی اسی میں بنا سکتی ہوں۔ کمرے کی

ضروریات سب بالکل متصل جس سے واقعی بہت ہی راحت ہے اس طرح کا بندوبست ہر کمرے کے ساتھ نہیں ہے۔ دری بچھی ہوئی ہے۔ اس سے صاف ستھرا معلوم ہوتا ہے۔ میں اپنی قسمت سے بہت خوش ہوں۔

اس ہال میں پینتیس[۱۵] کمرے ہیں۔ مس کیس[۱۶] اس جگہ کی کارکن ہیں۔ نہایت موزوں اور شائستہ ضعیفہ ہیں خدا جانے یہ لوگ ایسے لائق کیوں ہوتے ہیں۔ کل کالج کھلتا ہے جو اس ہال کے نزدیک ہے۔ بہت سی طالب علم لڑکیاں کل صبح تک آجائیں گی۔ سویرے کمرے میں ملازمہ چائے لے آئی بعد دس بجے تک سب چیزیں درست رکھیں۔ تیار ہو کے باہر آئی۔ ایک دو خط میرے آئے ہوئے تھے۔ اس میں ایک مس میکینٹاش[۱۷] کا تھا انھوں نے بہت اچھا چار صفحے کا خط لکھا ہے جس میں یہ بھی ذکر تھا کہ تمہارے لیے میں نے پڑھا ہے اور ایک ذرا سا بیان اخبار میں لکھنا ہے اگر اجازت دو تو آ کے مل جاؤں اور شاید تم نے سنا ہوگا کہ میری کتاب کا نام ''وومن اِن انڈیا'' یعنی ''ہندوستان میں عورت'' ہے۔ میں نے جواب لکھا کہ بدھ کو آنا۔

دن بھر لڑکیاں آتی رہیں۔ نہایت پسندیدہ اطوار نشست و برخاست اور علم، اکثر کیمبرج یا لندن کا درجہ (رکھتی) ہیں۔ علم کی روشنی سے بات چیت کا طرز کس درجہ کو پہنچا ہوا ہے۔ ہندوستان میں اس بات کا خواب تک بھی نہیں ہے۔ کاش ان لڑکیوں جیسے ہمارے ملک کے مرد ہوں۔ کوئی لڑکی انیس[۱۹] برس کے اندر ٹریننگ کالج میں داخل نہیں ہو سکتی اور سب الگ الگ چیزوں کے لیے تعلیم پاتی ہیں۔ کوئی ہائی اسکول ٹریننگ کے لیے، کوئی آرٹ کے لیے، کوئی کنڈرگارٹن کے لیے بس جس کو قدرت ہے جس بات پر رغبت اور سمجھ ہے اس کے لیے تعلیم دیتے ہیں یہ واقعی کمال ہے۔ ہر ایک نے اپنے لیے کچھ نہ کچھ اختیار کیا ہے۔ چند قواعد ہمارے کمروں میں چسپاں ہیں۔ رات کو اگر باہر رہنا ہو تو کوئی برابر آ کے پہنچا جائے، اگر چائے کے لیے کسی کو بلایا ہے تو ایک ڈبہ مقرر ہے۔ اس میں تین آنے ڈال دو۔ اگر لنچ پر جو معمولی کھانے کے درمیان ہوتا ہے بلایا ہے تو نو آنے ڈال دو۔ کیسی راحت! کیوں کہ یہ علاوہ خرچہ ہوتا ہے کالج ذمہ دار نہیں۔ ڈرتی ہوں کہ میرا چائے خوری کا بازار گرم رہے گا اور روز مہمان آیا کریں گے۔

کھڑکی کا بندوبست ایسا ہے کہ اوپر کا حصہ کھلا رکھو اور اخیر میں اخیر کا حصہ۔ موسم سرما میں یہ لوگ کھڑکیاں بالکل کھلی رکھتے ہیں اور تمام کمرے میں برف جمی ہوئی رہتی ہے۔ کل گزرگاہوں کے دروازے کی کھڑکیاں کھلی رہتی ہیں اور یہ امر منجملہ آداب مکان ہے۔ یہاں شراب تو کسی نے چکھی نہیں ہے صرف پانی پیتے ہیں اور گوشت بہت کم کھاتے ہیں بلکہ ان میں اکثر نہیں کھاتے ہیں اور ان کی خوراک بہت ہی مختصر ہے۔ میں تو گویا اُن کے مقابلہ میں خاصی کھانے والی شمار ہو سکتی ہوں۔ یہ لوگ کیوں خاطر کرتے ہیں اور کیسے سلیقہ شعار۔ عالی نسب انگریز کچھ اور ہی قماش کے ہوتے ہیں۔ سچ ہے کہ میں کچھ الگ ہی دنیا میں آ کر پڑی ہوں۔ شام کو علی ازہر آیا چائے پی کے پیدل سیر کے لیے گئے۔ اس ملک میں چلنا عیش ہے ہم اپنے خیال میں ذرا سا چلے اس میں آدھا گھنٹہ گزر گیا۔ اس وجہ سے واپس آ گئی۔

۱۹ر ستمبر ۱۹۰۶ء:

پڑوس میں کالج اور سکول ہے اور یہ ہال رہنے اور کھانے پینے وغیرہ کے لیے ہے آج کالج کھلا۔ سویرے ۶ بجے اُٹھنے کا بڑا گھنٹہ بجا، آٹھ کو ناشتہ کیا، دس بجنے میں دس منٹ کم تھے کہ کالج میں اپنی اپنی جگہ پر حاضر ہوئے۔ برابر دس بجے مس ووڈز[۱۸] ایک قابل پرنسپل کمرے میں آ گئیں۔

میں بھی گئی۔ کیا معقول بی بی ہیں۔ بات کا بہت ہی دلچسپ ڈھب ہے۔

مس موصوف کہنے لگیں کہ گورنمنٹ کی طرف سے آئندہ ہفتے میں پوری ہدایت ہوگی کہ تم کو کس قسم کی تعلیم دی جائے۔

یہاں کے سب سٹاف سے ملی لیکچر دینے والی پانچ بیبیاں ہیں جن کو پروفیسرز یعنی معلم کہوں تو واجبی ہے۔ تعلیم کی تاریخ پر لیکچر دینے والی بی بی مجھے پسند آئیں۔ سب نہایت واقف کار ہیں اور الگ الگ مضامین میں۔

اوہو! یہاں پیسے تو کس طرح بہے جاتے ہیں گویا سیلاب۔ میں نے پینچ کرنا رکیا تھا امید ہے میرے عزیزوں کے دل کو آرام ہوا ہوگا۔ مس سا سون کے دو کیسے عزیز نامے آئے ہیں۔ بڑی پیاری لڑکیاں ہیں۔ لکھتی ہیں کہ آئندہ ہفتے میں ملاقات کے لیے آئیں گی۔ مس بیلیگنس شام کو برابر ساڑھے چار کو آئیں۔ کیا مردانہ عورت ہیں مگر دلکش ان سے مل کر میرا جی خوش ہو گیا۔ ڈیڑھ گھنٹے رہیں۔ لائیسیم کلب میں کھانے کی دعوت دی ہے۔ ذرا پھاٹک[19] چیز ہے مگر مجھے تو ہول ہوتا ہے۔ ممکن نہیں سوائے کیب گاڑی کے آدمی جائے ان جگہوں پر اور یہ ذرا مشکل امر ہے میرا ارادہ تو بالکل جانے کا نہیں ہے۔ اس طرح تو روز کچھ نہ کچھ ہوتا ہی ہے۔ ان چیزوں میں گرنا تو کام ہے اور اگر لوگ گاڑی بھیجیں تو وہ اور طرح کی مصیبت کیوں کہ بخشش بھی اعلیٰ درجہ کی اکثر دینی ہوتی ہے۔

یہاں سب طرح کا اچھا بندوبست ہے اور بالکل اطمینان ہے۔ اگر میری چیزیں بھیج دی جائیں تو بہت ہی ٹھیک ہو ضرور میرے عزیز اس بات کا خیال کریں اور بہت جلد بھیج دیں۔ یہاں سب کا برتاؤ کس قدر اچھا ہے۔ بہت محبت سے پیش آتے ہیں۔ فرصت کے وقت لڑکیاں کمرے میں جمع ہوتی ہیں اور گانا، گفتگو اور تمسخر ہوتا ہے۔ اہاہا! کیا لطف اُن کی بات چیت میں ہے۔ حقیقت میں تربیت کے سوا انسان کیا ہے؟ کچھ نہیں۔ اعلیٰ تربیت بہشتی چیز ہے۔ کالج اور سکول مل کر تین چار سو لڑکیاں طالب علم ہیں۔ بہت بڑی درسگاہ ہے۔ کہتے ہیں کہ یکا یک بہت بڑھ گیا۔ مس کیس کہتی تھیں کہ ایک اور "ہال" جیسا ہمارا ہے بنانے کی سوچ میں ہیں کیوں کہ جگہ کی کمی ہو رہی ہے۔ بھائی صاحب قمر الدین اور سلمان بھائی کے اچھے خط آئے ہیں کہ ہم ملاقات کس طرح کر سکتے ہیں۔ غریب الوطنی میں رشتے داروں سے ملنا اور ہی لطف ہے۔ کیا اچھا ہو اگر اس وقت ہمارے تھوڑے لوگ لندن میں ہیں۔

۲۰ ستمبر ۱۹۰۶ء:

بھائی صاحب قمر الدین کا جواب میں نے اس طرح دیا۔ کالج کے وقت کے بعد میں نے علی ازہر کو لکھا کہ آکر مجھے لے جا۔ وہ وقت معینہ پر آیا اور ہم دونوں ان لوگوں سے ملنے گئے۔ بہن صاحبہ وزیر النساء یعنی مسز قمر الدین سے مل کر بہت خوشی ہوئی اگرچہ وہ بہ نسبت پیشتر کے لاغر معلوم ہوئیں مگر صحت بہتر ہے۔ ان کے دو لڑکے بھی موجود تھے اور دو لڑکیاں جناب مرحوم چچا صاحب بدر الدین کی،[20] جو تحصیل علم کے لیے ڈیڑھ سال پیشتر آئیں۔ اُن سے بھی مل کر بہت اچھا معلوم ہوا۔ ان لوگوں میں کوئی خاص فرق مجھے معلوم نہ ہوا لیکن اپنے اسکول اور پڑھنے سے بہت ہی خوش ہیں۔ کیسی سادی اور پیاری لڑکیاں ہیں۔ ان لوگوں کو دیکھ کر مجھے بہت اثر ہوا۔ کیا دنیا کا نشیب و فراز ہے۔ اللہ اللہ کیسی دنیا اُلٹ گئی۔ غریب بچیاں! طیب بھی وہاں آیا تھا۔ وہ بھی اپنے سکول سے بہت خوش ہے۔ اچھا چھوٹا سا مکان ہے اور سجا بھی سلیقہ سے ہے۔ صرف ایک ملازمہ ہے اور وہ آفت کا پرکالا تمام گھر کا کام کرتی ہے۔ سچ ہے کہ یہاں کے نوکر بالکل ہی الگ قسم کے انسان ہوتے ہیں۔ کیسے سمجھ دار اور محنت کش ہیں۔ اگر ان سے کام برابر نہ ہوا تو آپ ان کو اس قدر غم ہوتا ہے کہ بی بی کا غم تو اُس کے نزدیک کوئی حقیقت نہیں ہے۔ کیسے صاف ستھرے رہتے ہیں۔ رات کو کھانا وہیں کھایا اور ساڑھے نو بجے علی ازہر کے ہمراہ اپنے ہال آ گئی۔

۲۱ ستمبر:

آج ہم کو صرف دوپہر تک کالج میں کام تھا بعد میں علی ازہر آیا اور خوب اچھی سیر کی۔ میلوں چلتی ہوں مگر معلوم نہیں ہوتا عجب خوبی ہے ہوا میں۔

لندن سچ ہے کہ عجیب جگہ ہے۔

۲۲ر ستمبر:

آج بہن صاحبہ وزیر النساء نے دعوت دی تھی۔ ازہر مجھے لینے کے لیے آیا تھا اور اس کے ساتھ میں گئی۔ اہاہا! کھچڑی اور دہی کی کڑھی بنائی تھی اور دو تین قسم کے لذیذ اچار۔ کس ذوق وشوق سے شکم سیر کھایا ہے اور خدا کا شکر ادا کیا۔ کونسی نعمت اس سادے کھانے سے بہتر ہو سکتی ہے۔ یہاں اشتہا کی کمی تو ہوتی نہیں۔ ہم وہاں سے تین بجے نکلتے تھے کہ بھائی سلمان[۴۱] آئے اور ان سے بھی مل کر بہت خوش ہوئی۔ ہمارے ساتھ اسٹیشن تک پیدل چلے۔ اُنھوں نے ایک روز میرے ساتھ چائے پینے کا وعدہ کیا ہے۔ شام کو سب بہنیں اور بھائی آئے تھے بہت اچھا معلوم ہوا۔

۲۳ر ستمبر:

آج پو نے نو کو ناشتہ رکھا گیا کیوں کہ بعد میں سب گرجا میں جانے والے تھے۔ لندن میں اتوار دیکھنے کے قابل چیز ہے۔ علی الصبح ناشتے کے پہلے مس داس، مس ستر اور میں پیدل سیر کے لیے گئے اور آ کے اشتہا کے ساتھ خوب ناشتہ کیا۔ سوا دس بجے علی ازہر آیا اور ہم ساتھ نکلے۔ سیر کرتے ہوئے اس صاحبہ خانے کے یہاں گئے جس کے مکان میں علی ازہر رہتا ہے۔ یہ بی بی جو قوم کی جرمن ہے ہندیوں کو بہت پسند کرتی ہیں اس لیے مجھے بھی بلایا تھا۔ کیا خوبصورت نشست کا کمرہ ہے تمام سبزہ زار ہو رہا تھا صرف بی بی موجود تھیں اور ایک چمکتی پھڑ کتی بھتیجی۔ کیا عمدہ لنچ دیا۔ سوا تین کو مکان پر آئے اتوار کی وجہ سے ریل کے لیے کچھ دیر ٹھیرنا ہوا۔ یہاں بارہ پلیٹ فارمز ہیں۔ اب تو مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی بھر اگر رہوں تو بھی سمجھ نہ سکوں کہ کونسی جگہ اور کہاں سے سوار ہونا ہے۔ واقعی بہت پیچیدہ راستہ نظر آتا ہے۔ میں دیکھتی ہوں کہ علی ازہر خاصی طرح جانتا ہے اور کیسے اچھے ڈھب سے سنبھال کے لاتا ہے اور لے جاتا ہے۔

ہال پہنچ کر کپڑے بدلے، ایک دو مہمانوں کو بلایا تھا وہ آئے۔ بعد میں میری ہمراہی دونوں بیبیوں، علی ازہر اور میں نے خوب چائے خوری کی اور گفتگو کا سلسلہ دیر تک جاری رہا۔ مس کو یک غضب کا پیانو بجاتی ہیں، وہاں جا کے گانا بجانا دیر تک جاری رہا۔ مہمان چار بجے آئے ہوئے چھ بجے گئے۔ یہاں سب لڑکیاں شائستہ اور مہذب ہیں۔ سچ کہ ہم کو انگریزی بیبیوں کا معلوم ہی نہیں ہے کہ کیسی ہوتی ہیں۔ واقعی لائق اور فائق ہیں۔

مس کیس سینچر کو مس ہیلن ول ایم۔بی[۴۲] (لندن) ڈاکٹرنی کے پاس ہم سب نئے شاگردوں کو لے گئیں وہ بیکر سٹریٹ میں رہتی ہیں۔ پہلے مجھ کو داخل کیا۔ کیسی موزوں، مہربان، ہوشیار اور بے نظیر ڈھب۔ مجھے تو بیچاری نے بہت نہیں دیکھا۔ ذرا سی شکایت تھی[۴۳] سو میں نے بیان کر دی۔ انھوں نے معمولی مؤثر ترکیب بتا دی اور ویسا کرنے سے اپنے میں کئی درجے فرق پاتی ہوں۔ یہاں کے لائق لوگ مجھے حیرت میں ڈالتے ہیں۔

۲۴ر ستمبر:

میں پہلے لکھ چکی ہوں کہ کالج میں ہم کو دس بجنے میں دس منٹ کم پر حاضر ہونا پڑتا ہے اور برابر دس بجے استانیاں آتی ہیں اور متفرق علم سکھایا جاتا ہے۔ اسی کے موافق آج قواعد سکھائی مگر کیسے ڈھب سے؟ قواعد سکھانے والی استانی کا جسم اور عضلات قابل دید ہیں۔ ہم کو اُنھوں نے کہا کہ آئندہ اس سبق کے لیے ربڑ کی تلی کے جوتے اور ڈھیلا لباس پہن کر آنا اور یہ بات آپ لوگوں کو معلوم ہو کہ جو کچھ بھی ہم کو سکھاتے ہیں وہ اس

طرح کہ ہم بچوں کو سکھا سکیں، اسی کے لیے یہ تعلیم مل رہی ہے۔ علم نباتات بھی سکھایا۔ سیاہ تختے پر نقش کرنا، یعنی اتنا نقش کرنا یاد ہو کہ بچوں کو ہم جب لیکچر دیں تو تصویر بنا کر اُن کے ذہن نشین کر سکیں۔ ایک بجے مکان پر آئے۔ کھانا کھایا اور جو لیکچر علم نباتات پر دیا گیا تھا اس کے نوٹس لکھ لیے۔

دو بجنے میں پانچ منٹ کم پر پھر اپنی اپنی جگہ موجود ہو گئے۔ اول چھوٹی چھوٹی باتوں پر تقریر کی گئی بعد علم ہندسہ بتایا گیا، ہم سیکھے ہوئے ہیں۔ یہ ہوا پھر تین سے چار تک جغرافیہ طبعی پر لیکچر دیا گیا۔ بلا کی چیز ہے صرف نوٹس لیے۔ دو تین صفحے ہوئے اس میں علم نباتات، علم ہیئت، تواریخ، علم طبقات زمین۔ ان تمام مضامین کو کس خوبی سے سمجھا دیا۔ پھر بہت سی چیزیں اور دس بارہ کتابیں بتائیں جو ان مضامین پر لکھی گئی ہیں۔

مس پی۔ ایل۔ رائے کا خط آیا وہ کل مجھ سے ملنے آئیں گی۔ بہت ہی اچھا معلوم ہوگا۔ میں ان کے ہاں کلکتے میں مہمان رہی تھی۔ شب کو میرے کمرے میں تین چار لڑکیاں جمع ہوئیں اور ہم سب خوشحال چہ میگویاں کر رہے تھے کہ ہندوستان کی ڈاک اور باقی ماندہ سامان مالدیویا آگبوٹ سے آگیا۔ ایسے دور دراز عزیزوں کی خیریت ملنا بھی کیا چیز ہے۔ گویا جان میں جان آئی۔ خیریت کی خبریں دیکھ کر خدا کا شکر ادا کیا لیکن از سر نو یاد تازہ ہوئی۔ اللہ سب کو امن میں رکھے آمین۔

۲۵ رستمبر:

کالج میں پڑھنے کے بعد یہ بلا کی لڑکیاں ہاکی کھیل کھیلتی ہیں۔ کھیل کا ایک خاص کلب ہے۔ اس کے بعد باغبانی کرتی ہیں بربر باغبانوں کے ساتھ کام کرتی ہیں۔ بعد فائر یونین برگیڈ ہے جس میں یہ سکھایا جاتا ہے کہ آگ لگے تو کیا کرنا اور کس طرح مدد دینا اور بچانا ہوگا، اس کی ورزش کرواتے ہیں۔ بالٹیاں پانی سے بھر بھر کر جلدی سے دینا، رسوں کے زینے پر چڑھنا وغیرہ وغیرہ اس کے متعلق سب کچھ سکھاتے ہیں۔

کرسچن ایسوسی ایشن جس میں تمام لڑکیاں مل کے دین کی بابت بحث کرتی ہیں، بالکل طرفہ بات ہے۔ البتہ ان میں سب لڑکیاں شامل ہوتی ہیں۔ فی الحال تو میں فائر برگیڈ میں شریک ہوں۔ رفتہ رفتہ اور کارآمد چیزوں میں شامل ہو جاؤں گی۔

شام کو چار بجے ہال آئی تو کیا دیکھتی ہوں کہ مسس ساسون اور دونوں صاحبزادیاں ریچل اور موزل اپنی عالیشان موٹر میں آئیں۔ مجھے بہت ہی اچھا معلوم ہوا۔ پرانے اور عزیز محبت کرنے والوں کو آدمی ملتا ہے تو کیسا پیارا معلوم ہوتا ہے۔ کیا عالی وقار لائق بیبیاں ہیں۔ مسس تو سات بجے تک بیٹھیں۔ بہت سی باتیں کیں اور حیرت میں تھیں کہ یہ کام میں نے اپنے ذمے کس لیے اختیار کیا اور اس کے متعلق بہت کہا۔ ان کا لباس پہننے میں ہمیشہ کمال ہے۔ اسی طرح آج بھی کم یاب، گراں قیمت اور چیدہ پوشاک زیب تن تھی۔

۲۶ رستمبر:

آج "لیڈیز پکٹوریل" رسالہ کی ایڈیٹرس کا یہ خط آیا کہ میری تصویر لینا چاہتی ہے اور احوال لکھنا چاہتی ہے بشرطیکہ میری اجازت ہو اور اپنا آدھا گھنٹہ اُس کے نذر کروں۔ یہ چیز تو مجھے عذاب ہوتی جاتی ہے۔ مس وڈز اور اپنی اچھی ضعیفہ مس کیس کو بتانے کے سوا کوئی کام نہیں کرتی اس کا جواب بھی وہی لکھیں گی۔ علی ازہر نے چائے میرے ساتھ پی۔ آج میں نے اپنا کمرہ درست کیا محض بے تکی چیزوں سے کہ جن پر ہندوستان میں نظر بھی نہ پھیروں۔ مگر واقعی یہاں اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ کاش! میں اپنے ساتھ وہ پٹھے پرانے بادلے بھرے دوپٹے لائی ہوتی تو اس کی چمک سے میرا کمرہ روشن ہو جاتا۔ بےکار چیزیں جب ترکیب سے کام میں آتی ہیں تو سچ ہے کہ لوگ شوق سے اعلیٰ چیز سمجھ کے تعریف

کرتے ہیں یہ تو میں نے دیکھ لیا۔ ذرا سی گت انسان کو یاد ہونی چاہیے تو اس سے کیا کام کیا جا سکتا ہے مس داس نے اپنا کمرہ تمام چاندی سونے کی چیزوں سے سجایا ہے جو اپنے ساتھ لے آئی تھیں۔

۲۷ر ستمبر:

میری اچھی اور پیاری ننھی نواز بائی نانا کا دعوت نامہ آیا جس میں یہ اصرار تمام سنیچر، اتوار اور پیر یعنی تین روز اپنے ساتھ گزارنے کی دعوت دیتی ہیں۔ یہ لوگ ابھی پھر پھرا کے لندن آئے ہیں۔ اس قدر عرصے تک تو کیوں کر جا سکتی ہوں، میں نے انکار لکھ دیا اور یہ بھی لکھا کر ملنے کے لیے یہاں آیئے، مجھے بہت ہی کم فرصت ہے۔ سب پہچان والوں کے کیسے اچھے خط آتے ہیں مگر ان کو جواب لکھنا ایک بہت ہی مشکل کام ہے۔ خدا کرے اس سفرنامے کو میں جاری رکھ سکوں۔ امید ہے کہ بہنوں کو اس نئے تجربے میں لطف آتا ہوگا۔

۲۸ر ستمبر:

ماہ شعبان کا محترم مہینہ جاری ہو گیا۔ اس ملک میں تو سب دن برابر ہیں۔ پارسال[۴۴] اپنے عزیزوں کے ساتھ خوش تھی اس برس قسمت کہاں سے کہاں لائی۔ عنایت ایزدی شامل حال رہے، پھر بھی آسودہ حال ہوں۔

۲۸ر ستمبر ۱۹۰۶ء:

کل سے سردی زیادہ معلوم ہوتی ہے کہر پڑا ہوا ہے۔ ابھی سے یہ حال ہے تو آیندہ کیا ہوگا؟ اگر ہندوستان کے کسی اونچے پہاڑ پر جاؤ اور وہاں معقول سردی دھوئیں کے ساتھ ہو تو وہ اس سے مشابہت رکھتی ہے۔ کالج میں معقول کام رہتا ہے لیکن اس کے سوا غیر کام بھی اتنے کرنے کے ہوتے ہیں کہ کوئی حد نہیں۔ مس ساسون، نواز بائی نانا، مس رائے سب دعوت دے رہی ہیں جن کو جواب لکھنا بھی کام ہو جاتا ہے۔ ان کے علاوہ لوگ آ کر ملنا چاہتے ہیں ان کو بھی روک دینا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا مگر کیا کیا جائے فرصت ہی کم ہے۔ مس بیک آئی تھیں اور بہ اصرار انھوں نے بلایا۔ میں نے اتوار پر جانا موقوف رکھا ہے۔

۲۹ر ستمبر ۱۹۰۶ء:

آج ذرا سی دیر علی از بر فل کر گیا۔ مس فرتھ (Miss Firth) کے ساتھ خوب پیدل سیر کی۔ کالج میں داخل ہوئے اس کے پیشتر گویا اصلی علم[۴۵] ہم کو آتا تھا۔ اب تعلیم کا خیالی نقشہ اور دوسروں کو تعلیم دینے کی مشق کرنا اس کے یہ معنی کہ مجھے تمام سلسلۂ علم جو یہاں سکھایا جاتا ہے اس کے علاوہ اصلی علم بھی سیکھنا پڑتا ہے اور وہ بھی خاص مقررہ کتابوں سے نہیں۔ ایسے مضامین ہیں کہ میں نے ان کے نام تک نہیں سنے تھے۔ مس متر بھی گھبرا رہی ہیں اگرچہ وہ بی۔اے ہیں اور پانچ سال ہندوستان میں معلمہ کا کام کر چکی ہیں۔ اپنے اطراف میں عالموں کا گروہ دیکھ کر سہم جاتی ہوں لیکن خدا تعالیٰ پر بھروسہ ہے وہی مدد کرے گا اور کوشش سے کونسی چیز دنیا میں ناممکن ہے؟ اس فکر سے بہت سی راتیں خراب گئیں لیکن اب ایک اطمینان پیدا ہوا ہے اور کل سے خوب سوتی ہوں۔ الحمد للہ صحت بھی اچھی ہے ہوا بھی لطیف ہے۔

۳۰ر ستمبر ۱۹۰۶ء:

آج کا روز گڑبڑ میں گزرا۔ از بر شام کو آیا ساتھ چائے پی، خوب باتیں کیں۔ اس اثنا میں بھائی صاحب قمر الدین اور بہن صاحبہ وزیر النساء تشریف لائیں، بہت اچھا معلوم ہوا۔ بعد چند لڑکیوں کے ساتھ سینٹ پیلسٹ کے گرجا گئی جو بہت عمدہ سجا ہوا تھا۔ مکان کو اس حکمت سے بنایا ہے کہ اگر ایک بات کی جائے تو تمام کمرہ گونج جاتا ہے۔ عمدہ ارغنوں (باجا) اور موثر اور مغموم راگ دھیمی آواز سے گایا جاتا تھا۔ منبر پر پھولوں کا

ایک ڈھیر یوں معلوم ہوتا تھا کہ کوئی خاص طور سے نہیں بلکہ بے پروائی سے ڈال دیے ہوں مگر غور سے دیکھیے تو ہر ایک پھول اپنی اپنی جگہ پر موزوں رکھا ہوا تھا اور اس کے نیچے پھولوں کا ایک انبار۔ پاؤ روٹیاں [۴۶] اس قدر بڑے بڑے سلیقہ کی رکھی ہوئیں گویا چھوٹے چھوٹے بچے۔ اس روٹی کی شکل ایسی تھی گویا گیہوں کا ڈھیر پڑا ہو جس کو ایک ہاتھ نے پکڑ لیا ہو۔ دوسری روٹیاں اور شکلوں میں دکھائی دیں مگر مجھ کو سب سے زیادہ پسند آئی جو مانند گیہوں کے ڈھیر کے تھی۔ پھر خدا کی حمد کے راگ گائے گئے مطلب کہ کل سامان مؤثر اور دلکش عیاری سے بھرا موجود تھا تا کہ ناواقف دلوں کو اپنی طرف مائل اور راغب کرے۔ ایک شیطان نے اپنی سج دھج کچھ ایسی بنائی تھی کہ میں کیا کہوں پھر وعظ کہا گیا۔ بہت کچھ اچھا کہا موزوں جگہ پر آواز کو لغزش دے کے۔ سچ ہے کہ عجیب قوم ہے۔

۱۸ اکتوبر ۱۹۰۶ء:

پندرہ روز میں جو کچھ میں نے یہاں حاصل کیا اس سے مجھے ہمت ہوتی ہے کہ میں یہ کہوں کہ اگر ابھی میرا ہندوستان جانا ہو تو ایک مختصر سا اسکول جاری کر سکوں دو سال رہ کر خدا نے چاہا تو ضروریات سے پوری طرح واقفیت حاصل کر لوں گی۔ اعلیٰ درجہ کی تعلیم کے لیے کاش میں اپنا خیال پوری طرح ظاہر کر سکوں کہ کس پائے پر یہ کالج چلتا ہے۔ ان لوگوں نے اپنے کو کہاں تک پہنچایا ہے اس کا داخلہ دیکھیے۔
اور دیگر علوم کی مجھے پرواہ نہیں مگر اُف تعلیم کی تاریخ! اس سے مطلب یہ ہے کہ ازل سے آج تک تمام زمانے میں تعلیم کیوں کر پھیلی اور کہاں سے ہوتے ہوا تے آئی؟ اور کیوں اور کس طرح سے اس کا اثر زمانے پر پڑتا گیا۔ یہ علم بہت ہی پُر لطف ہے۔
ہماری لیکچر دینے والیاں اپنے اپنے مضامین میں بالکل کامل ہیں اور اس کے بعد بعض مضامین کو خاص اپنا کر لیا ہے۔ سب کی سب کیسی جوان ہیں۔ مس ووڈ سب پر فوقیت رکھتی ہیں۔ ان لوگوں کے ناموں کے بعد نہیں معلوم کتنے کتنے حروف خطاب کے ہیں۔ مگر یہ درجے کے نشان نہ وہ کبھی لکھتی ہیں نہ کام میں لاتی ہیں۔ یہ چیز اس قدر عام ہوگئی ہے کہ جس قدر زیادہ حروف ہوتے ہیں اتنا ہی اس بات کو چھپانا بہتر فیشن سمجھا جاتا ہے۔

مہمانوں کو چائے پلانے کا ذکر میں اول کر چکی ہوں اگر آپ اپنا الگ چھوٹا ذخیرہ چاء کے سامان لے کر رکھیں تو پانچ آدمیوں کو چار آنے میں بفراغت چاء پلا سکتے ہیں بشرط یہ کہ اپنے ہاتھ سے اپنے کمرے میں تیار کی جائے کہ جو کوئی ایسی مشکل بات نہیں۔ ورنہ تیار لو تو ہر پیالے کے تین آنے دینے ہوتے ہیں۔ مہربان مس کیس نے کم صرفی کی یہ ترکیب مجھ کو بتائی بڑی کارپرداز ضعیفہ ہیں۔ انھوں نے دیکھ لیا کہ میرے مہمانوں کا بازار ایسا گرم رہتا ہے کہ رفتہ رفتہ میرے لیے یہ بات بھاری نہ ہو جائے۔
لیڈیز پکورنگ کی لیڈیز اور ایک معمولی بی بی نے مجھے دیکھ کر یادداشت لکھ لی اور تصویر کے لیے دن مقرر کر والیا، سینچر کو جانا ہے وہ دونوں لباس کی ہنرمندی اور لیاقت پر حیران ہوئیں۔ ہندیوں کے لیے اب تک اُن لوگوں نے ایسے بے ڈھب خیال مقرر کیے ہیں کہ اگر کسی ہندی سے ملنا ہو گیا اور ان میں اپنے دل میں معین کی ہوئی باتوں کے خلاف نظر آیا تو بے چارے عالمِ تحیر میں ہو جاتے ہیں۔ نہ جانے یہ لوگ ہندیوں کو کون سے درجے پر ذہن نشین کر رکھتے ہیں کہ ہر بات متعجب کرتی ہے!
آج کل ہوا کیسی لطیف ہے۔ اس طرح کی سردی تو مجھے بہت ہی پسند آتی ہے۔ ساٹھ ۶۰ اور پینتالیس ۴۵ درجے کے درمیان رہتی ہے۔ مس نا ٹا مس ساسون، لیڈی ٹیمپل سب سوٹ بھیج کر بلاتی ہیں۔ انکار کرنا بھی زیادہ دشوار ہے اب کوئی تجویز سوچنی تو چاہیے۔ اگرچہ کام کے سبب دل بھی کم ہوتا ہے لیکن ان عنایتوں کا کچھ تو جواب دینا چاہیے۔ صریحاً بے اعتنائی بھی نہیں ہو سکتی۔ میری بے خبری میں درخواست کر کے مجھے انڈین

نیشنل ایسوسی ایشن کا ممبر بنا دیا ہے۔ شاید ہی اس طرح کسی کو بناتے ہوں۔ بڑی عزت سمجھی جاتی ہے۔ عنایت سب کی! لیکن امید ہے کہ مجمعوں میں کبھی بھی جانے کا وقت ملے گا۔

۳؍ اکتوبر ۱۹۰۶ء:

کل نہایت بارش اور سرد دن تھا میں نے کوئی خاص کام نہیں کیا۔ آج دوپہر سے کھیل کھیلے جائیں گے لیکن میں شامل نہیں ہوں گی۔ ایک وقت تعلیم کا طریقہ پورا پورا سمجھ جاؤں گی پھر شریک ہونا چاہتی ہوں۔ آج تین بجے تیار ہو کے مس کیس کے ہمراہ لیڈی ٹیمپل (Lady Temple) کے یہاں گئی وہ ہامپسٹیڈ ہیلتھ میں قیام پذیر ہیں۔ یہ ہندوستان کے لفٹنٹ گورنر کی بیگم تھیں اور ہندوستان کی دلدادہ ہیں۔ ایران عربستان بلکہ تمام مشرق کو اس قدر اچھی طرح جانتی ہیں کہ میں کیا عرض کروں۔ خدا رکھے اسی برس کے سن کو پہنچی ہیں۔ اس قدر خوبصورت اور مہذب امیرانہ چہرہ ہے کہ دیکھ کے جی خوش ہو گیا اور عجیب اثر ہوا۔ افسوس کسی عارضے کی وجہ سے ان کا آدھا جسم بیکار ہو گیا ہے مگر سبحان اللہ کیا چہرہ ہے! بہت ہی شفقت اور محبت سے پیش آئیں اور میری گردن میں باہیں ڈال کے ہندوستان کے بارے میں ایسے طریق سے باتیں کیں کہ تمام ہندوستان میری آنکھوں میں پھر گیا۔ دنیا کی علمی کتابیں ان کے روبرو موجود تھیں۔ اُنھوں نے کس طرح سے ان کا مطالعہ کیا ہے اس کا ثبوت ان کی بات چیت اور قابلیت سے معلوم ہوتا ہے۔ میں حیران رہ گئی۔ دو گھنٹے ملاقات رہی اور نہایت محظوظ ہوئی۔ کسی اور کے آجانے سے ہم چلے آئے۔ اُنھوں نے بہت اصرار سے کہا کہ ہو سکے تو ضرور میرے پاس آیا کرو ان کو بھی میرا لباس بہت پسند آیا اور کہنے میں کوئی بات باقی نہ رکھی۔

۴؍ اکتوبر ۱۹۰۶ء:

آج میں مس ووڈز کے ایٹ ہوم[۲۷] میں جانے والی ہوں اسی سبب مجھے علی ازہر لینے آیا تھا۔ میں اس کے ساتھ نہیں جا سکی۔

۵؍ اکتوبر ۱۹۰۶ء:

کچھ ایسا سنا گیا کہ یہاں سے ہندوستان کی ڈاک جمعرات کو جاتی ہے اگر ایسا ہے تب تو میرے سب خط ایک ہفتے دیر سے عزیزوں کو ملیں گے اور ایک ڈاک تو بالکل ملے گی ہی نہیں کیا سب گھبرائیں گے؟ تو بہ اس حساب سے آج بھی دیر ہو گئی لیکن خیر میں تو ابھی ابھی بھیج دیتی ہوں۔ ہر چہ باد ا باد۔

جتنے نئے طالب علم ہیں ان کو اور کالج کے اسٹاف کو مس ووڈز نے آج بلایا۔ ہم سب تیار ہو کے گئے۔ یہاں سے پیدل پندرہ منٹ کا راستہ ہے۔ اس ملک میں چلنا تو تقریباً دوڑنے کی شباہت رکھتا ہے جو کوئی چیز نہیں انھیں معلوم دن بھر آدمی کتنا چلتا ہے مس ووڈز نے لیبرٹی کے ہلکے رنگ کا بھورا لباس پہنا تھا آج کل تو بس لیبرٹی ہی لیبرٹی دکھائی دیتی ہے نہیں معلوم کون سی حد تک اس کا رواج پھیلا ہے۔ عجب بات ہے اس بی بی میں خاص کر چہرے میں جناب مرحوم چچا صاحب بدرالدین کا بہت اثر ہے۔ کوئی دو تین[۳] ہزار کتابیں ہوں گی۔ چھوٹی جگہ کو کس خوبی سے سجایا تھا۔ بہت عمدہ تصویریں اور نہایت عمدہ چینی کے اپنے ہاتھ سے کام کیے ہوئے نمونے اور نقشی تصویریں جا بجا رکھی تھیں۔ تمام یورپ میں پھری ہوئی ہیں خدا جانے یہ لوگ سب چیز کیوں کر سیکھ لیتے ہیں۔ جان تو ایک ہی ہوتی ہے اور زندگی کس قدر مختصر، اس میں لمبی بڑی بڑی مہم کو کس طرح انجام دے سکتے ہیں۔ آج کالج میں علم طبعیات کے بہت عمدہ تجربے کیے گئے۔ نہایت پر لطف۔

۱۶/اکتوبر ۱۹۰۶ء:

جو پیشتر کے خط میں تصویر کے متعلق لکھ چکی ہوں اسی بندوبست کے مطابق ہم پانچ بجے موٹر کار میں سوار ہو کر مقررہ جگہ پر پہنچے۔ اس بی بی نے الگ الگ طریقے سے کوئی بارہ تصویریں لیں۔ کوئی اور صاحب فن چھ بیبیاں اطراف میں کھڑی تھیں جو صرف دیکھنے کی غرض سے آئی تھیں۔ تصویر کس کمال سے لی جاتی ہے وہ میں نے یہاں کچھ دیکھا۔ رنگت وغیرہ کا بیان کیوں کر لکھوں؟ بہت عمدہ تین چار جہد اقد کی لیں اور اچھے اور سادے 'پوز' دیے۔ آخر ایک بجے وہاں سے رہائی ہوئی اور مس رتن جی ٹاٹا[۴۸] کے یہاں گئی۔ وہ سینٹ جیمز اسٹریٹ میں رہتی ہیں۔ ان کا مکان اور رہنے کا طریق امیرانہ ہے۔ نوازبائی یعنی مسز ٹاٹا اور حاجرہ میں اسکول کے زمانے سے بہناپا قائم ہے اور اب ان کی شفقت اور محبت اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ اگر ممکن ہو تو وہ مجھ کو اپنے سے جدا نہ کریں۔ مرحوم مسٹر جمشید جی ٹاٹا جن کے نام سے ہندوستان میں کون واقف نہ ہوگا، یہاں کی چھوٹی بہو ہیں۔ سادہ ملنسار اور لائق ڈھب کی۔ ان کے رتبے کے ساتھ بہت ہی اچھا معلوم ہوتا ہے۔ ان سے مل کر مجھ کو بہت ہی خوشی حاصل ہوئی اور اس قدر گلہ کرنے لگیں صرف اس خیال سے کہ اب وہ واپس جائیں گی تو میں وہاں نہ ہوں گی کہ یہ کام اپنے ذمے تو نے کیوں لیا؟ کیا کل ہندوستان میں ایک تو ہی تھی کہ جس کے ہاتھ یہ مہم سر ہونے والی تھی وغیرہ وغیرہ۔ اس قدر کہا کہ مجھ سے کوئی جواب بن نہ پڑا اور میں خاموش ہو رہی اور ان کے محبتانہ گلے جاری رہے۔ جوں جوں دنیا میں پھرتی ہیں توں توں ان کی طبیعت کی سادگی بڑھتی جاتی ہے نخوت یا اپنے کو بہت سمجھنا اس بات سے کوسوں دور ہیں خدا کی عجب قدرت ہے، باوجود یہ کہ یہ دولت اور حشمت خدا تعالیٰ نے بخشی ہے۔ ان کے شوہر مسٹر رتن جی بھی ایسے ہی سادہ مزاج ہیں۔ ہمیشہ بہت چیدہ لوگوں میں ملتے جلتے ہیں۔ کونٹس آف جرسی (Countess of Jersey) کی زیرِ ہدایت اعلیٰ سوسائٹی میں آمد و رفت ہے۔ اس وجہ سے اگر مجھے فرصت ہوتی تو اعلیٰ سے اعلیٰ مجمعوں میں جانا کوئی بات نہیں ہے۔ بڑی سوچ کے بعد آخر الامر ایک بات میں نے مقرر کی ہے کہ ہفتے کا آدھا دن اور اتوار کا سالم دن ملاقاتوں میں صرف کروں اور یقین ہے کہ یہ ٹھیک ہوگا۔ لنچ ان لوگوں کے ساتھ کھایا اور وہاں سے ہانسم (Hansom) گاڑی میں سوار ہو کر کوئنز ہال گئے باہر سے عمارت کی وضع میں کوئی خوبی نظر نہیں آتی مگر اندر داخل ہونے کے کیسے بندوبست کیے ہیں اندر کا حصہ تین منزلے کا مدور ہے اور درمیانی حصے میں اسٹیج ہے کیا انتظام اُف! تقریباً جگہ نہیں ہزار ہا لوگ بھرے ہوئے تھے۔ تین بجے ٹھیک باس بڑا پیانو بجانے والا آیا اور باجا بجانا شروع ہوا۔ خواب میں بھی ایسے شیریں نغمے نہ سنے تھے دم رُک گیا، رونگٹے کھڑے ہو گئے، عالمِ مدہوشی میں بیٹھے سنا کیے۔ میں تو عالم تحیر میں رہ گئی۔

انگریز تماشائی اگرچہ ہزارہا جمع تھے لیکن ایسے خاموش بیٹھے ہوئے تھے کہ اگر 'پن' گرتی تو اس کی بھی آواز سنائی دیتی۔ بعضے موقعوں پر پانچ وقت اس بجانے والے کو بار بار بلایا اور وہ سلام کرتے کرتے بالکل تھک گیا۔ گلدستوں سے اسٹیج بالکل معمور ہو گیا۔ یہ رواج بڑا خوبصورت ہے۔

آپ لوگوں کو لندن کی بستی کا کچھ کچھ اندازہ اس سے ہو سکے گا کہ اس ہال کے ہر منزلے میں جانے کے چھ، چھ داخلی دروازے ہیں اور ان دروازوں میں الگ الگ گلیوں سے گزر ہوتا ہے اس قسم کی بناوٹ کے موسیقی گاہ اور تماشا گاہیں لندن میں بہت ہیں، عجب ملک ہے۔ چھ بجے تمام ہوا اور ہم عالمِ حیرت سے باہر نکلے۔

پھر ہم اپنی مہربان مسز ساسون کے یہاں گئے۔ ان کا مکان فرنچ تصویروں سے سجا ہے۔ شاہنشاہ لوئی کے زمانے کے وضع کے کاڑھے ہوئے باتصویر پردے اور سنہری نقش کاری سے دیواریں اور چھت مرصّع تھیں اور پھول اور پتیوں پر تو گویا دولت لٹا دی تھی، نہیں نہیں بلکہ پھولوں میں جمع کر کے رکھی تھی۔ زینے پر دو انچ لمبے ریشوں کی مخمل جڑی ہوئی۔ اسی طرح بھی نرالے ڈھنگ کا اسباب مہیا تھا پھولوں کا بیان لکھے بغیر نہیں

رہ سکتی۔ گل داؤدی اتنے بڑے کہ دائرے کے بیچ کا خط دس دس انچ ہوگا۔ بالکل سفید کوئی پچیس، تیس ایسے بڑے بڑے ایک لمبے گلدان میں رکھے تھے۔ دوسرے میں نافرمانی رنگ کے، تیسرے میں تانبے کے سُرخ رنگ کے بھی خاص گرم مکانوں میں پرورش کیے تھے اور جس خوبی سے گلدانوں میں سجے تھے وہی ایک ہنر تھا۔ جس وقت بے ساختہ میرے منہ سے تعریف نکلی، بہت ہی چپ چپاتے مس ساسون نے کہا کہ "ہاں اچھے ہیں اور قیمت بھی معقول ہے کس بلا کے قد ہیں البتہ قدرت پر صنعت کام میں لائی گئی ہے یہ اس کا نتیجہ ہے ورنہ یہ پھول اصل میں اتنے بڑے قد کے نہیں ہوتے۔ یہاں میں نے ایک مجمع دیکھا جس میں مشہور و معروف کلکتے والے مرزا خاندان کے چند اراکین تھے۔ ان میں تین بہنوں کے لباس کی موزونی اور خوبصورتی ایسی تھی کہ تھوڑی دیر تو میں ٹکٹکی باندھ کر بیٹھی رہی پھر میں نے بات شروع کی۔ ان میں جو چھوٹی بہن تھیں اُن سے میں ملی تھی۔ بہت ہی متمول لوگ ہیں دنیا کی کونسی نعمت کا لطف یہ لوگ اُٹھا نہیں سکتے؟ ان لوگوں کو بھی میرا لباس پسند آیا یہ تعجب ہے۔

بہت اچھا وقت گزار کر موٹر کار میں مکان پر آئے اور ہندوستان کے خطوط کا خزانہ مل گیا۔ ازہر میرے ساتھ تھا مجھے کتنا اچھا معلوم ہوا۔ اتنے دنوں کے بعد ایسے مہربان دوستوں سے ملنا طبیعت میں تازگی پیدا ہوگئی۔ میری اچھی دوست مس کا ریلیا سہراب جی کا محبت نامہ بھی آیا۔

یہاں کی بیبیوں کا بناؤ خصوصاً "ریجینٹ سٹریٹ" اور "بانڈ سٹریٹ" کا جو کچھ کہ میں نے دیکھا، اس قدر متنفر ہوگئی ہوں جس کی انتہا نہیں۔ ان لوگوں کو اس طرح اپنے کو مزین کرنا کیوں کر پسند آتا ہے میں حیران ہوں۔ لندن میں ویسٹ تو ایک جگہ ہے۔ یہاں کی دکانیں جیدہ اسباب سے بھری ہوئی ایسی دلکش ہوتی ہیں کہ یہ عورتیں کپڑوں کے پھیر میں اپنے کو مفلس بنا دیتی ہیں۔ روز نئی چیزیں نکلتی ہیں جو اگلے روز سے بہتر ہوتی ہیں۔ کل میں گاڑی میں جا رہی تھی اتنے میں ایک اور پھاٹک گاڑی گزری اور جھٹ میں سمجھ گئی مہارانی کوچ بہار تھیں ہم دونوں کی آنکھیں ملیں اور مسکرائیں۔ ان کی وضع سے مجھے یقین ہوتا ہے کہ وہی ہوں گی۔

۷ را کتوبر ۱۹۰۶ء:

آج علی ازہر ساڑھے تین بجے یہاں آیا اور ہم ساتھ مس بیک کے یہاں گئے۔ ہندیوں کے ساتھ بڑے خلق سے پیش آتی ہیں ان کے بھائی کسی زمانے میں علی گڑھ کے پرنسپل تھے۔ ان کی ضعیفہ ماں بھی تھیں۔ یہاں کی بوڑھی بیبیاں مجھے تعجب میں ڈالتی ہیں ان کی چستی اور چالاکی حد درجے ہوتی ہے۔ مس بیک کے والد بڑے شوقین ہیں۔ پرانی چینی کا بے نظیر ذخیرہ جمع کیا ہے۔ مس بیک کی ایک ہمشیرہ ہیں جن کو لکڑی میں منقش کام کرنے کا بڑا شوق ہے۔ عمدہ عمدہ چیزیں بنائی ہیں۔ میز کرسیاں، چوکھٹے، میں تو سمجھی کہ ہندوستان سے لائی ہیں مگر بعد میں معلوم ہوا کہ سب اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے۔ ششدر رہ گئی۔ بہت اچھا وقت گزرا۔ چھ بجے وہاں سے روانہ ہوئے اور پیدل سیر کرتے ہوئے مکان پر آ گئے۔

اب پھر مجھے نوکروں کا تھوڑا سا بیان لکھنے کو دل چاہتا ہے۔ اس ہال میں (جہاں حاجرہ ہے) تیس ۳۰ لڑکیاں حال میں موجود ہیں۔ ان سب کی خدمت کے لیے پانچ نوکرانیاں معین ہیں اور ان کے ذمے حسبِ ذیل کام مقرر ہیں۔

کمرے صاف رکھنا، منہ ہاتھ دھونے کی چیزوں کو ستھری رکھنا، بچھونے کو تہ تک اُلٹ پلٹ کر کے ہوا دے کر درست کرنا، زمین کو گھس کر دھونا، تمام دریاں، دیوار گیریاں، جھالر، پردے نکال کے کوٹا کوٹا صاف کرنا، کھڑکیوں کے شیشے اور پیتل کی چیزوں میں تو منہ دیکھ لو پھر تیس لڑکیوں کے لیے کھانا پکانا، کھلانا، برتن دھونا، کوئی بیمار ہو تو اُس پر نگہبانی کرنا اور کسی کی اگر کوئی خصوصیت ہو اس کو نباہنا۔ مثلاً مجھے میوہ چاہیے تو روز صبح سانچے کی طرح تشتری بھر کے حاضر کرنا۔ ان پانچوں ملازموں کی نگراں ایک مکان دار ہے۔ ان تیس لڑکیوں کا کام اس خوبی اور پختگی سے انجام پانا

ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔باورچی خانہ اور جہاں یہ لوگ کھاتے ہیں روز کھولتے پانی سے ڈھل جایا کرتا ہے۔میں نے اب تک چیونٹی دیکھی ہی نہیں۔ان عورتوں کے کمرے کیسے صاف ستھرے پھول اور تصویروں سے معمور ہیں اس کے سوا تو یہ لوگ زندہ نہ رہ سکیں! ایسے مکمل انتظام ہونے کی اصل البتہ ہماری اچھی مس کیس ہیں۔یہ کس طرح سے نگرانی کرتی ہیں اور ہر جگہ دیکھتی بھالتی ہیں۔آفریں ہے۔

۱۰راکتوبر:

۸۔۹ اکتوبر کی کوئی بات قابلِ ذکر نہیں۔آج "مریا گرے سکول" کی بڑی معلّمہ مس ریز کے ساتھ چائے پی، انھوں نے بلایا تھا۔تین ان بیاہی بہنیں ساتھ رہتی ہیں۔ایک تماشا عجیب دیکھا کس طرح رہتی ہیں؟ ایک ملازم نہیں سب اپنے ہاتھ سے کام کرتی ہیں صاف کرنا، پکانا، مکان داری، باغبانی سب کی سب یہ بہنیں کرتی ہیں۔اس کے سوا نقش کرنا، کاڑھنا تو ہے ہی۔کونا کونا پھر کے دیکھا ان لوگوں کی صفائی بس حد درجہ کی ہے۔زیست کرنا اور اچھے ڈھب سے، اس بات کا شرف سچ ہے کہ ان کو حاصل ہے۔

مس داس کے ہمراہ آج مس ریلس کے یہاں گئی تھی کوئی سات منٹ کی راہ ہے۔ان کے یہاں کا بیان میں پیشتر لکھ چکی ہوں۔

علی ازہر جس بورڈنگ ہاؤس میں رہتا ہے وہاں بھی میں گئی۔گھر کی بی بی نے کافی اور کیک دیا۔ہمارے خاندان سے بہت لوگ رہ چکے ہیں۔اوسط درجے کے لوگ ہیں محنت کر کے خوبی سے زندگی گزارنا اس بات میں کمال پیدا کیا ہے۔بہت دیر کے بعد مکان پر آئی۔

۱۱راکتوبر:

آج میں کہیں آئی گئی نہیں، کالج کا کام بہت تھا۔مثلاً نمبر۴ اور نمبر۵ کے کمروں کو درست حالت میں رکھنا یعنی صبح، شام کالج چھوڑنے کے پیشتر دیکھتے رہنا کہ سب کچھ وہاں پر درست ہے پھر چند کاغذ لکھ کر تیار کرنے ہوتے ہیں جس میں چند سوال دیے جاتے ہیں۔ان کے جواب بغیر کسی کتاب دیکھنے کے دیے ہوتے ہیں گویا یہ چھوٹے چھوٹے امتحان ہیں ہر مضمون کا الگ الگ پرچہ ہوتا ہے اس کے بعد پھر کسی کام کے کرنے پر رغبت نہیں ہوتی۔

مس بیک آئی تھیں اور کھانا کھا کے گئیں۔نیشنل انڈین ایسوسی ایشن کا مجھے رکن بنایا۔ایک اخبار خاص اس کے متعلق نکلتا ہے وہ دے گئیں۔

آج بہت ہی پر لطف لکچر جس سے خاص مجھ کو دلچسپی ہے دیا گیا۔یعنی تعلیم کی تاریخ بیان کی گئی کاش! مجھ میں اتنی قابلیت ہوتی کہ میں پورے طور سے بیان کر سکتی۔اس کا ردّ و بدل اور ہر زمانے کا نیا طریقہ عروج و تنزل، ہو ہو کر پھر عروج پر آنا کہ جس کے نمونے آج ہم دنیا میں دیکھتے ہیں۔گریک اور اہلِ روما کے زمانوں میں بڑے بڑے فیلسوف۔سقراط، افلاطون وغیرہ وغیرہ نے تعلیم کی نسبت کیا سوچا اور کیسی بات ایجاد کی۔یہ سب اس خوبی سے لکچر میں بیان کیا جاتا ہے کہ ہمیشہ نہایت دلچسپ ہوتا ہے پھر علم طبیعات پر لکچر ہوا اور اس کے تجربے کیے گئے پانی جو سوکھ جاتا ہے اور ہم خیال کرتے ہیں کہ اُڑ گیا یہ صرف ہماری ناواقفی کا سبب ہے کیوں کہ ہر ایک چیز صرف اپنی صورت بدلتی ہے مگر کوئی چیز اُڑتی نہیں جاتی اور تمام وقت قدرت کا اسی طرح دورہ ہوا کرتا ہے

ڈارون نے اپنی دلیلوں سے انسان، جانور اور درختوں کا پورا پورا باہمی تعلق ثابت کیا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے کس طرح ملے جلے ہیں اور تینوں میں سے ایک بھی نہ ہو تو زیست ناممکن ہے۔مثلاً درختوں کے لیے لوہا، ہوا اور نمی لازم ہے۔جانوروں کی زندگی درختوں اور جاندار چیزوں سے ہے اور انسان درختوں اور جانوروں پر گزارہ کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

ہماری لکچر دینی والی اُستانیاں ایک سے ایک بڑھ چڑھ کر لائق و فائق ہیں اور ان سب کی بڑی اُستانی مس ووڈز ہیں۔کُل لکچر دینے والیاں یکے بعد دیگرے مجھ سے ملتی ہیں اور گفتگو کرتی ہیں اور ہندوستان کا حال پوچھ کر گویا مشورہ دیتی ہیں کہ کس قسم سے اور کس طریقے سے تعلیم دینی چاہیے

اور کیا کرنا چاہیے مگر ایسی خوبی سے سلسلہ جنبانی کرتی ہیں کہ میں اسی خیال میں رہتی ہوں کہ صرف مجھ سے پوچھتی ہیں اور واقفیت حاصل کرتی ہیں۔ دراصل حقیقت تو یہ ہے کہ انھیں ہندوستان کی حالت ایسی اچھی معلوم ہے کہ میں کیا بیان کروں۔ میں کبھی اپنا خیال ظاہر کرتی ہوں اور اس میں کچھ غلطی ہو جاتی ہے تو بڑی خوش اسلوبی سے اثنائے بحث میں اس کا رد کر کے مجھ کو اپنی غلطی جتاتی ہیں۔ اِن سے بات اور بحث کرنا کیا ہے گویا تعلیم کی بنیاد ڈالنا ہے۔

لکچر کے بعد ایک بجے مکان پر آئی۔ جلد خاصہ تناول کر کے ڈیڑھ بجے ہال سے چل کر پونے دو بجے کی ریل گاڑی میں سوار ہو کر برٹش موزیم (عجائب خانہ) سرپٹ گئی۔ یہاں اسفنج اور مرجان کی قسمیں اور قدرتی بناوٹ کا طریق مشاہدہ کرنا تھا۔ عجائب خانہ کیا چیز ہے؟ اللہ اللہ۔ اور کس طرح سجا ہے! اسفنج کتنے رنگ کے ہوتے ہیں۔ بھورے، سفید، زرد، بادامی، قہوئی کونسی ذات کہاں ہوتی ہے۔ جام نچون کے نمونے غضب کے رکھے ہوئے تھے۔ اُف اِن میں چار تو عجائب ہیں۔ گویا بڑے بڑے مرتبان رکھے ہیں پھر سخت اسفنج کی قسمیں دیکھیں بعد مرجان کی قسمیں ملاحظہ کیں۔ اِن میں خاص کر سیاہ اور نافرمانی رنگ کے مرجان دیکھ کر میری عقل دنگ ہو گئی۔ مرجان کے بڑے بڑے درخت تصور فرمائیں اور رنگوں کی کوئی انتہا نہیں۔ سفید، گلابی، کوئی ہلکا، کوئی گہرا کوئی تیس ۳۰ قسم کے بادامی، صندلی اور زرد رنگ کے موجود تھے اور سیاہ کی تعریف نہیں ہو سکتی کرنوں کے ڈول کے مرجان اُن کی پتیوں کے ساتھ اور گھانس اُگی ہوئی۔

عجائب خانے میں یہ کام ہے کہ دنیا کی جتنی اقلیمیں ہیں ان میں کون سے جانور معمولی ہیں یہ سب ذہن نشین کرنا بلا کا کام ہے۔ ہاں اور یہ بھی یاد رکھنا ہے کہ جوں جوں قطب شمالی کی طرف جاتے ہیں تو کیوں اور کس طرح سے جانوروں میں تبدل ہوتا ہے۔

وہاں سے چار بجے کی ریل میں سوار ہو کر واپس ہال کو آئے پھر ایک گھنٹہ کورل [۲۹] کلاس جاری رہتا ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ بڑے مشہور مشہور نغموں کو پندرہ لڑکیاں برابر سُر ملا کر چند قسم کی آواز نکال کر گائیں۔ یہ ایک غیر کام ہے یعنی کالج کے علاوہ۔ میری خوش نصیبی ہے کہ ایسے علم کا خزانہ حاصل کرنا خدا تعالیٰ نے مجھ کو میسر کیا۔

آج حضور مہارانی صاحبہ بڑودہ [۳۰] کا گرامی نامہ آیا جس میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے تم کو گاڑی میں جاتے ہوئے دیکھا تھا۔ ساڑھے پانچ بجے میرے ساتھ آ کر چائے پیا۔ میں نے عذر خواہی کے ساتھ انکار لکھا البتہ ممکن تھا کہ میں وقت پر پہنچتی مگر جان بھی تو کوئی چیز ہے اور اس کا سنبھالنا بھی شرط ہے۔ اتنے کام کے بعد تکان معلوم ہوتا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ اتوار کو فرصت ہے۔ میں نے سُنا کہ عنقریب بھائی آلمالاتینی [۳۱] ہندستان سے آنے والے ہیں۔ اچھی بات ہے کہ رشتہ داروں کا گروہ بڑھ رہا ہے۔

۱۳ را کتوبر:

آج صبح الحمد للہ سب خطوط برابر مل گئے۔ دوپہر کو مس فرتھ کے ہمراہ مس ٹاٹا کے ہاں گئی، مسٹر ملموریا اور مسٹر برزورجی بادشاہ بھی موجود تھے۔ یہ دونوں صاحب مسٹر ٹاٹا کی فرم میں ہیں اور بمبئی میں ہر کوئی ان کو پہچانتا ہے۔ خاص کر مسٹر بادشاہ کو کہ کس قدر عالم، پُر مغز اور ہوشیار شخص ہیں۔ اچھا ہوا کہ مس فرتھ تھیں وہ بھی غضب کی عالمہ ہیں۔ اس بلا کے شخص کے ساتھ خاص طرح بحث کرتی تھیں۔ سچ ہے کہ اِن کے مقابلے میں آدمی خود کتنا حقیر معلوم ہوتا ہے۔

ٹفن کے بعد البرٹ ہال آ گئے۔ یہ اتنا بڑا ہال ہے کہ دس بارہ ہزار آدمی اچھی خاصی طرح بیٹھ کر تماشا دیکھ سکتے ہیں بے حد بڑا ہے۔ وہاں تیس فٹ اونچا ارغنوں رکھا ہوا تھا اور اس کے نیچے اچھا پچی کاری کیا ہوا۔ بہت سے مشہور گانے والوں نے ترانہ سازی کی جن میں کلیرا بٹ لیکی تھی

معلوم ہوئی جیسی اخباروں میں ہمیشہ ان کی تصویریں دیکھتے ہیں۔ بڑی بھدی عورت ہے لباس نازک، پستئی رنگ چمکدار، جس پر اِدھر اُدھر سیاہ رنگ کی ریں۔ اور جابجا الماس بکھیرے تھے، بال سیاہ رنگ کے۔ کمر کے متعلق مجھے یہ شعر یاد آیا۔

دیوان میں خالی ہی جگہ چھوڑ دی میں نے مضمون ہے باندھا تری نازک کمری کا

اللہ جانے یہ کس طرح اپنے کو کس سکتی ہیں اور ایسی مقید حالت میں کس طرح گا سکتی تھیں اور پھر وہ بھی مسکراہٹ کے ساتھ۔ نمود کے لیے یہ لوگ دنیا بھر کے عذاب سہہ لیتے ہیں۔

تعجب تو یہ ہے آواز میں اس قدر طاقت تھی کہ یقین ہے کہ اس گنجان ہال کے کونے کونے تک پہنچتی ہوگی۔ پھول اور گلدستوں کی بوچھار سے تمام سٹیج بھر گیا تھا۔

۱۴/اکتوبر:

حضور مہارانی صاحب بڑودہ کا تار آیا کہ آؤ۔ علی ازہر تین بجے یہاں آنے ہی والا تھا اور اس قرارداد کے مطابق وہ آیا اور ہم ساتھ چلے۔ "ہائیڈ پارک ہوٹل" وہ جگہ ہے جہاں رئیس بڑودہ[۳۲] فروکش ہیں۔ وہاں پہنچے اور ان کے علاقے کے کمرے میں داخل ہوئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ ایک خوش اخلاق جوڑا موجود ہے۔ (یعنی مہاراج اور مہارانی صاحب) حضور مہاراج نے انگریزی تواضع کے مطابق ہمارے لیے بر موقع کرسیاں کھینچ کر رکھیں کہ جس بات سے ہم لوگوں پر عجب طرح کا اثر ہوا اور حضور مہارانی صاحب تقریباً دروازے تک ملنے کے لیے آئیں۔ واقعی سیر و سیاحت اور مختلف قوموں سے ملنے جلنے سے انسان ترقی کرتا ہے۔ بہت دیر تک مختلف تذکرے جاری رہے۔ حضور مہارانی صاحب چاہتی ہیں کہ ہندوستان کا کاریگری اور وہ ہنر جو مفقود ہو رہے ہیں ان سب کو رواج دے کر ترقی کی صورت پیدا کریں تاکہ غریبوں کی شکم پری ہو اور امیروں کی حاجت براری اور ملک کی بہبودی ہو۔ اس معاملے پر سرگرمی سے دھیان کے لیے ہر درجے والی خاتونوں کو چھپے ہوئے کاغذ روانہ کر رہی ہیں اور ان کی عین خوشی ہے کہ جس روز وہ بمبئی میں وارد ہوں اسی روز ہی بہن جان نازلی بیگم صاحبہ[۳۳] آپ اپنی قیامگاہ پر ایک کارپرداز عالی وقار بیبیوں کا مجمع کریں کہ جس میں خود حضور بدولت تشریف ارزانی فرما کر اپنا منشا و زبانی کہنا چاہتی ہیں۔ انھوں نے یہ بھی اظہار فرمایا کہ وہ پوری طرح حقیقت سے واقف کر دیں گی۔ پیشتر اس کے کہ حضور تحریر فرمائیں مجھ سے بزور لکھنے کے لیے کہا کہ ایک خاص میری طرف سے اپنی ہمشیرہ[۳۴] کو یہ پیغام لکھ دینا۔ اچھا اب اس موقع کو مناسب سمجھ کے اپنی تہذیبی بہنوں سے میں بذات خود خاص التجا کرتی ہوں کہ پرانے ہنروں کی ترقی میں آپ لوگ بھی بدل کی کوشش کریں اور حتی المقدور ان کو سیکھنے اور سکھانے کی ترغیب دیں۔ میں تو کس قابل ہوں مگر دونوں نے ازراہِ نوازش کہا کہ خاص اسی معاملے میں آپ سے بہت کچھ امید تھی لیکن آپ تو یہاں آئی ہیں۔ اب بھی ایک بات ہو سکتی ہے کہ گورنمنٹ کو راہ خرچ دے کر آپ کو اس ذمے سے چھڑا لیں اور آپ ہمارے ساتھ ہندوستان چلیے۔ میرے متعلق اچھے خیال کے لیے سوائے شکریہ ادا کرنے کے اور کیا کر سکتی تھی۔ پھر حضور مہاراجہ نے تعلیم و تربیت کے لیے بہت کچھ پوچھا۔ ان لوگوں کا یہ سفر اٹھارہ مہینے کا ہوا اور اس عرصے میں بے شمار ملک چھان ڈالے۔ اپنے دیس کے کتنے ہی طالب علم یورپ کے الگ الگ حصوں میں بھیجے ہیں حتیٰ کہ امریکہ بھی جدید علم حاصل کرنے کے لیے روانہ کیے ہیں۔

اُنھوں نے فرمایا کہ ہفتے کے روز آ جائیے آپ سے مشورہ لازم ہے۔ ضرور لنچ ہمارے ساتھ کھائیے۔ مہارانی کو بیچ بہار بھی ہو گئی۔

میں نے اظہار ممنونیت کر کے دعوت قبول کی۔ حضور مہاراج نے میرے کالج کے لیے بہت کچھ پوچھا۔ اسی وقت ارادہ ہوا کہ مس ووز کے ساتھ بندوبست کر کے ان دونوں کو دیکھنے کے لیے دعوت دوں گی۔ حضور مہارانی صاحبہ نے اصرار کیا کہ ان کے ساتھ ہوٹل میں رہوں

لیکن میں نے کہا کہ یہ بات غیر ممکن ہے اگر ہو سکتا تو آپ کی مہربان دعوت سے ضرور فائدہ اُٹھاتی ۔ مسٹر اور مسس نائنا کو میرے ذریعے لنچ پر دعوت دی ہے مہارانی صاحبہ کو اس سفر سے واقعی بہت فائدہ ہوا ۔ بہت ہی موزوں اور صحت مند معلوم ہوتی ہیں ۔ سات بجے سے پیشتر ہم کو جانے نہ دیا ۔

۱۵/اکتوبر:

آج بمن صاحبہ وزیر النساء نے چائے نوشی کے لیے بلایا تھا، مس گرین کے ہمراہ گئی تھی ۔ حضور مہاراج اور مہارانی صاحبہ کے لنچ کی دعوت میں قرار پا گیا تھا کہ ہم دونوں ساتھ چلیں گے ۔ تھوڑا وقت اچھا گزار کر واپس آ گئے ۔

۱۶/اکتوبر:

آج مس فرتھ کی دو سہیلیاں مجھ سے ملنے کے لیے آئی تھیں، کیا یہ لوگ قابل اور کار پرداز ہوتے ہیں ۔ جوان لڑکیاں ہیں، ان میں سے ایک اسکول چلاتی ہے اور اس خوبی سے کہ اچھا نام ہے اور اچھا نام لندن میں ہونا کار دارد! نہیں معلوم یہ لوگ سب کام کیوں کر کر سکتے ہیں ۔ ان سے مل کے میں بہت خوش ہوئی کیوں کہ لائق لڑکیاں ہیں ۔

۱۷/اکتوبر:

آج دوپہر کے بعد کھیل کھیلے گئے ، میں نے بھی ہاکی کھیلتے خوب دیکھا ۔ کس طرح لڑکیاں کودتی ، دوڑتی ، اُچھلتی ہیں ۔ جب دیکھو حیرت ہوتی ہے ۔

۱۸/اکتوبر:

ابھی کالج سے آ کر تھوڑا سا لکھ کر اس ہفتے کا دفتر بند کرتی ہوں ۔ میری تصویریں چھپ کے آ گئیں ۔ بلا مبالغہ اچھی تصویریں ہیں لیکن دام مبالغہ آمیز ہیں!!! اب کیا کیا جائے ۔

۲۰/اکتوبر:

۱۹/اکتوبر کو کوئی امر قابل تحریر نہ تھا ۔ آج مہارانی صاحبہ بڑودہ نے تار بھیج کر لنچ پر بلایا ۔ ہم ہوٹل چلے ۔ حضور مہارانی صاحبہ کھانے کے کمرے میں لے گئیں جہاں حضور مہاراجہ صاحب تشریف رکھتے تھے ۔ کیسے کامل جینٹلمین اور نیک مزاج شخص ہیں ۔ اسی طرح مہارانی صاحبہ بھی خوبیوں سے معمور ہیں ۔ پرانے ہنروں کو ترقی دینے کے لیے اور تعلیم کے متعلق بہت کچھ ذکر ہوتا رہا ۔[۳۵] پھر لنچ رکھا گیا اور ہم کھانے کے لیے بیٹھے ۔ عمدہ ہندی پلاؤ اور اقسام کی لذیذ چٹنیاں شکم سیر کھائیں ۔ نہایت ہنر مندی اور خوبصورتی سے ایک سبد شیشوں کے گرم مکانوں میں اُگائے ہوئے انگور، سیب اور گلابی سے معمور رکھے ہوئے تھے ۔ انگور کا قد دیکھ کر میں ششدر رہ گئی اور جب چکھے تو ہوش اُڑ گئے ۔ بالکل بے تخم اور اس قدر بڑے اور لذیذ دانے کہ ایک سالم دانہ چباتے ہوئے شرم معلوم ہوتی تھی اس طرح کی حفاظت اور پرورش سے پھلوں میں وہ بات پیدا ہوتی ہے جو کبھی بھی معمولی وضع سے نہیں ہوتی ۔ قدرت اور حکمت جل جل کے نرالی چیز ہوتی ہے جس میں کوئی شک نہیں ۔ میں نے اس طرح پرورش کیے ہوئے پھلوں کی بے حد تعریف سُنی تھی لیکن کھانے سے کچھ جدا ہی لطف حاصل ہوا ۔ یہ اعلیٰ درجہ کے نمونے تھے ۔ اس ہوٹل میں کسی فیشن ایبل دولت مند کی شادی ہو رہی تھی ۔ اس لیے تین میزیں بھر کے تحفے رکھے ہوئے تھے ۔ سیکڑوں بیش قیمت اور عمدہ چیزیں تھیں اور انواع و اقسام کے اغذیہ لطیف سے ایک اور بڑی میز چنی ہوئی تھی یعنی ریفریشمنٹ ۔ جیسے ان کے یہاں دستور ہے کہ گرجا میں عقد ہوتا ہے اور اس کے بعد کل

مہمانوں کو ضیافت دیتے ہیں۔ معلوم ہوتا تھا کہ یہ اسی کے لیے تیار ہوئی تھی۔ ہزارہا اشرفیاں پھولوں پر خرچ کی ہونگی۔ رنگ برنگ کے پھول کس خوبی اور سلیقے سے سجے تھے۔ دو گھنٹے گفتگو میں وقت گزر گیا۔ حضور مہاراج صاحب نے ازراہِ عنایت فرمایا کہ آپ کو کسی بات میں میرے مشورے کی ضرورت ہو تو بلا شک مجھ سے مشورہ لینا خوشی کے ساتھ مدد کروں گا۔

یہاں سے میں مسز ساسون کے یہاں جانے والی تھی لیکن حضور مہارانی صاحبہ نے مجھے روک دیا کہ اب یہیں ٹھیر جاؤ۔ آخر ساڑھے چھ بجے اجازت لی اور مکان پر آئی۔

۲۵/ اکتوبر:

حسبِ مقرر حضور مہاراج صاحب اور مہارانی صاحبہ مع مصاحبہ اور سکریٹری کے تشریف لائے۔ مس ووڈز نے مختصر اور اچھا پروگرام میرے مشورے سے بنایا تھا اور سب بہت اچھا ہوا اور خوب لطف آیا۔ استقبال کے لیے میں گاڑی تک گئی۔ ہال میں مس وڈز سے ملایا جنھوں نے سب لکچر دینے والیوں سے پہچان کرائی اور کالج کو اچھی طرح دیکھا۔ حضور مہاراج صاحب کیسے ذی ہوش اور دلچسپی لینے والے ہیں ہال بھی پھر پھرا کر دیکھا۔ میرے کمرے میں بھی سب آئے تھے۔ جاتے وقت حضور مہارانی صاحبہ نے اپنے ہمراہ مجھے لے جانا چاہا لیکن انکار کرنا پڑا۔ ایسا معلوم ہوا کہ سب دیکھ کر دونوں خوش ہوئے۔

۲۶/ اکتوبر:

آج ۳۸ درجے سردی رہی مگر میں اچھی طرح سہ سکی۔ خاص گرم کپڑے پہننے کا اب تک مجھے کام نہیں پڑا آج سویرے جس وقت بیدار ہوئی تو روز سے زیادہ سردی معلوم ہوئی۔ دیکھتی کیا ہوں کہ بے انتہا کہر ہے۔ دس قدم پر دیکھنے کی مجال نہ تھی۔ ایک قسم کی بو اور زردی کالج کے اندر پھیل گئی اور سردی کا درجہ کوئی تیئیس تک پہنچا تھا۔ راستوں پر ہلکی ہلکی برف جمی ہوئی تھی۔ اب تک مجھے زیادہ گرم کپڑوں کی ضرورت نہیں ہوئی ہے۔

شام کو گورنمنٹ کی طرف سے ایک خوش اخلاقی سے بھرا ہوا خط آیا کہ آپ ان شرائط پر راضی ہوں جو ہندوستان میں پیش کی گئی تھیں تو آپ کا سکالرشپ روانہ کر دیا جائے اور ایک لفٹنٹ کرنل وائلی کا خط آیا کہ کچھ بھی کام ہو حاضر ہوں، انڈیا آفس آپ کے اختیار پر ہے جس طرح چاہیے مدد کے لیے موجود ہے۔ میں نے بہت ہی مختصر اور ضروری جواب دیا کہ اگر وہی معاہدے ہیں جو ہندوستان میں مجھے لکھے گئے تھے تو اس کالج میں تعلیم پانے اور وکورتھ ہال میں رہنے کے لیے بالکل راضی ہوں۔

بہت افسوس کی بات ہے کہ خرابی صحت کی وجہ سے مس داس دل برداشتہ ہو رہی ہیں اور وہ کبھی چلی جانا چاہتی ہیں کبھی ٹھیرنا۔ اس کشش و پیچ میں مسز مترا پر بُرا اثر پڑتا ہے اور ان کے خیالات بھی کسی قدر منتشر ہو جاتے ہیں۔

۲۷/ اکتوبر:

لنچ کے وقت پر ہائیڈ پارک ہوٹل گئے جہاں مہاراجہ اور مہارانی صاحبہ کے ساتھ کھانا کھایا۔ لنچ کے بعد مہارانی کوچ بہار نے اپنی مصاحبہ کے ہاتھ میرے پاس پیغام بھیجا کہ میرے ساتھ آکر کافی پیو، میں فوراً گئی۔ مہارانی کا لباس اور زیور نہایت پر سلیقہ اور باوضع تھا جیسے کہ وہ ہمیشہ پہنتی ہیں۔ بالکل سادہ چست آسمانی رنگ کا لباس پہنا تھا اس پر موتی اور فیروزوں سے کندھوں، آستینوں اور کمر پر کام کیا ہوا نہایت دل پسند۔ اس پر مہین چمکتے شیفان کا دوپٹہ تمام جسم اور سر پر ہنر مندی سے سجا تھا۔ کل زیور موتی الماس اور فیروزوں کا اور سر پر چھوٹا سا تاج۔ واقعی سلیقے میں یہ بی بی بے نظیر ہیں۔ اگرچہ کم صورت ہیں لیکن آرائش اس وضع سے کرتی ہیں کہ خوش شکل کہہ سکیں۔ بڑی گرم جوشی سے ملیں۔ کلکتے میں مجھے ان سے

پہچان ہوئی تھی۔

بعد حضور مہاراج اور مہارانی صاحبہ بڑودہ مجھ سے خدا حافظ کہنے کے لیے تشریف لائے۔ بہت اچھی باتیں کیں جیسے کہ ان کی عادت ہے۔ اس کے بعد میں نے چاہا کہ جلد واپس آؤں لیکن مہارانی کو ہج بہار نے کہا کہ کوئی آدھی درجن دعوتیں صرف آپ کی دل پسند صحبت کی خاطر رد کی ہیں اس لیے ابھی سے مہربانی کر کے مت جایئے۔ آخر ساڑھے چھ بجے تک ٹھہر کر اپنی قیام گاہ پر محظوظ ہو کے واپس آئی اور یہاں پہنچ کر وہ نعمت حاصل ہوئی جس کے ملنے سے خوشی کا اندازہ نہ رہا۔ یعنی سب عزیزوں کے گرامی نامے مل گئے اور سب کی صحت اور سلامتی کی خبروں سے دل باغ باغ ہو گیا۔ یہ بڑی اچھی بات ہے کہ منگل کے دن کالج نہیں ہوتا ہے تو نصف ملاقات بہت آرام سے ہوتی ہے۔ مسٹر ٹاٹا یہاں ایک عمدہ کوٹھی بناتے ہیں۔ اس خیال سے کہ زیادہ وقت انگلینڈ میں گزاریں۔ میں تو کبھی نہیں خیال کر سکتی کہ مجھے ہمیشہ رہنے کے لیے یہ ملک پسند آئے۔ شاید یہ ممکن ہو کہ مسٹر ٹاٹا کی حالت میں ہندوستان میں رہنا کم پسند آئے۔

۲۸/اکتوبر:

آج مجھے پانچ، سات کی ٹولی کے ساتھ کنگسٹن پیلس اور ونڈ رز کیسل [۳۶] دیکھنے کی دعوت آئی ہے لیکن بالکل دل نہیں ہوتا اس لیے نہ جاؤں گی۔

۳۰/اکتوبر:

کل حضور مہاراج اور مہارانی صاحبہ بڑودہ کی طرف سے خدا حافظ کا تار آیا۔ سچ ہے کہ ان لوگوں کی کتنی مہربانی ہے۔ علی ازہر کے لیے بھی آیا ہے۔ یہ لوگ اس خط کے ساتھ ہندوستان پہنچ گئے ہوں گے۔

پکانے کے متعلق شاید پہلے لکھ چکی ہوں لیکن چاہتی ہوں کہ زیادہ واضح طور سے لکھوں امید ہے کہ بہنیں بیزار نہ ہوں گی۔ گیس سٹو یعنی لوہے کے چولھے ان پر پتیلیاں رکھ دیتے ہیں، جتنی گرمی چاہیے اتنی موجود۔ کس قدر پھرتی، صفائی، کم خرچی سے کھانا تیار ہوتا ہے۔ صفائی تو اشد درجہ ہاتھ مشکل سے کسی چیز کو چھوتا ہے۔ سبزی ترکاری سانچے سے کاٹی جاتی ہے آمیز کرنا ان سب کے لیے خاص قسم کے آلے ہیں جن سے ہلایا جاتا ہے سب چیز نئے طریق سے ہوتی ہے۔ شک نہیں کہ بہت ہی اعلیٰ درجہ سب چیزوں میں پایا جاتا ہے گھس گھس کے چیز کو صاف کرنے کے ہنر میں یہ لوگ طاق ہیں۔ جتنی چیزیں پکوان کے متعلق ہیں مثلاً سینیاں، میز وغیرہ اسباب روز جوش دادہ پانی سے ڈھل جاتا ہے اور پھر سوڈے سے صاف ہو جاتا ہے کس قدر صاف صفائی کا خیال ہے۔ ان لوگوں کو ہم لوگوں یعنی مسلمانوں کے طریقے کی پاکی رکھنے میں کسی طرح کی زحمت نہیں ہے۔ انگریزی ترکیب مسلمانی طریقے پر اختیار کرنا بہت ہی سادہ آسان اور صرف ذرا سی عقل کا کام ہے۔ بس پھر ایک اور عمدہ وضع پیدا ہو سکتی ہے۔

یکم نومبر:

ساڑھے تین بجے ''امپیریل انسٹیٹیوٹ'' گئے۔ یہ عمارت بہت ہی بڑی ہے۔ اگر آدمی اس کے چاروں طرف پھرے تو میلوں پیدل چلنا ہو۔ اس میں ایک حصہ علمی یا حکمتی مدرسہ کا ہے اور ایک حصے میں سب قسم کے اعلیٰ ہنر سکھانے کا مدرسہ ہے جس میں کاڑھے ہوئے گل بوٹے دیکھے۔ اصل رنگوں میں تصویریں نکالتے ہیں۔ ایک حصہ اسی سے بھرا ہوا ہے اور ایک حصہ پکوان کے متعلق ہے۔ یہ سب سرسری طور سے گزرتے ہوئے دیکھا۔ عمارت کا دیکھنا بھی ہنر ہے انسان کیا دیکھے اور کیا چھوڑے۔ خیر اس طرف کو ہو کر ''جہانگیر ہال'' میں گئے۔ بہت ہی وسیع عمارت ہے گھر سے تو ہم ٹھیک وقت پر نکلے تھے مگر پہنچنے میں دیر ہو گئی اس لیے تقریباً ہال بھر گیا کوئی تین سو آدمیوں کا مجمع تھا لیکن جگہ وافر ہونے کی وجہ سے

سب فراغت سے بیٹھے تھے۔ ان میں مسلمان صرف تیں چالیس ہوں گے۔ لکھنوی اور دہلوی وغیرہ ان کی چمکتی چیزوں کے مقابلے میں انگریز تو بہت سادے معلوم ہوتے تھے۔ بہت سے لائق لوگوں سے مس بیک نے مجھے پہچان کروائی۔ مجھے عجیب طرح کا اثر ہوا ان غریب الوطنوں کو دیکھ کر، اپنی معیشت کے لیے اپنے عزیزوں سے بچھڑ کے کہاں آئے ہیں۔ اللہ اللہ کوئی بیرسٹری کے لیے تحصیل کرتا ہے کوئی آئی سی۔ ایس کے لیے۔ ایک واجد علی شاہ کے نواسے پوتے تھے ان کو دیکھ کر رحم آیا کہ ان کو بھی یہاں تک آنا پڑا۔ میری پیش قدمی پر مبارک باد اور پسندیدگی کے اظہار پر بات ہونے لگی تو فوراً میں نے کہا کہ ابھی سے عمدہ باتیں کرنا کوئی فائدہ نہیں۔ ہاں اس وقت مانوں گی جب کہ آئندہ اپنی لڑکیاں بھیج کے بچی ہمدردی کریں گی اور میری مدد کریں گے۔ ابھی تو سب زبانی جمع خرچ سمجھتی ہوں۔ اس پر ایک شور ہوگیا۔ سر اور لیڈی چارلس، کرنل وائلی، بڑی لیڈی سیل، کاؤنٹس کنگسٹن، لیڈی ایلیٹ، لیڈی سکاٹ یہ سب میرے اطراف موجود تھے سب مدد کرنے کو تیار اور دعوتوں کی بوچھار۔ نہیں معلوم کس قدر دعوتیں مجھے منظور کرنی پڑیں۔ عجب بات ہے کہ مجھے کم لطف آیا۔ مہارانی کوچ بہار خاصی انگریزی پوشاک زیب تن کیے ہوئے تھیں اور اس کو یہاں وہاں الماس لگا کر چکایا تھا۔ بڑی دلکش بی بی ہیں۔ اور وضع ان کو پوری طرح یاد ہے سب سے ان کے لطف آیا۔

۳ نومبر:

کھانے کے بعد علی ازہر کے ہمراہ اسلامی سوسائٹی میں گئی تھی۔ بہت بڑا مجمع تھا اور مختلف لباسوں میں مسلمان موجود تھے۔ تقریریں ہوئیں اور طرح طرح کے خیالات پیش کیے گئے مگر کسی کی تقریر میں وہ بات نہیں تھی جو مسٹر یوسف علی[۲۷] کی (تقریر میں تھی)۔ ان کی انگریزی تو ایسی ہے کہ اہل زبان دنگ رہتے ہیں۔ مطلب کو اس طرح ادا کرتے ہیں جس کی حد نہیں۔ کاش ایسے بولنے والے دو چار اور ہوں۔ سفیر ایران اور سفیر ترکی بھی موجود تھے۔ ۱۱ بجے ہم چھوٹ سکے۔ بس (گاڑی) کے اوپر بیٹھ کے شہر کو دیکھنا واقعی لطف خیز ہے۔ خاص کر شب کو۔ روشنی سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا بمبئی کی دیوالی ہو رہی ہے بلکہ اس سے بھی بہتر۔ چراغوں سے شہر منور ہو رہا تھا۔ دن کو بھی چہل پہل رہتی ہوگی۔ کس قدر روشنی، کیا لباس، کیا عورتوں کے ٹھاٹھ بعض لڑکیاں کتنی خوبصورت معلوم ہوتی تھیں۔ ہنسی، تمسخر، ٹھٹھے کی آوازیں آتی رہیں۔ ان راستوں سے گزرتے ہوئے شک پڑتا تھا کہ آیا اس عجیب ملک میں غریبی بھی ہے؟

۸ نومبر:

آج تو اس قدر اندھیرا ہے کہ خاصے چراغ کی ضرورت ہے اور اسی کی روشنی میں لکھ رہی ہوں۔

۱۰ نومبر:

اہاہا آج سویرے سب عزیزوں کے گرامی اور عزیز نامے ملنے سے نہایت درجہ اطمینان ہوگیا۔ میں کب سے لکھنا چاہتی تھی کہ میں نے اپنا ہندوستانی لباس ہی پہننا جاری رکھا ہے اور اس کو ترک کرنے کا ہرگز ارادہ نہیں ہے اور جب باہر جاتی ہوں تو ایک گاز[۲۸] کے ٹکڑے سے سر وغیرہ چھپاتی ہوں۔ سوائے چہرے کے اور سب چھپا ہوا رہتا ہے اور جسم پر ہمارا چارشف فیضی ہاتھوں میں دستانے اور چھتری، پیر میں چلنے کے اچھے جوتے۔ سب ملا کے خاصا عمدہ سادہ کامل لباس معلوم ہوتا ہے اور اس بات کو سب بہت پسند کرتے ہیں کہ میں اپنے طریقے کو انگریزی دنیا میں بھی جاری رکھ کے اچھا نمونہ دکھا رہی ہوں البتہ چارشف فیضی، میں ذرا سا فرق کردیا ہے جس سے انگریزی کلوک کی جگہ پورا پورا کام دے سکتا ہے۔ مجھے دعوتیں بہت آتی ہیں مثلاً دادا بھائی نوروزجی کے خدا حافظ کہنے کے کھانے میں بہت اصرار سے دعوت آئی ہے لیکن نہیں جاؤں گی۔

کرسمس کی تعطیل میں میرا قصد ہے کہ لندن میں ہی رہوں اور شہر کے عجائبات سب دیکھوں۔

۱۲ر نومبر:

غریب مس داس بالکل سردی برداشت نہیں کرسکتی ہیں اور جس قدر گرم کپڑے پہنتی ہیں اسی قدر سرد رہتی ہیں۔ کبھی گھبرا کے روتی ہیں کبھی بے صبر ہو جاتی ہیں اور ہم وطنی کے لحاظ سے مس متر سمجھاتی ہیں اور میں بھی بہت کچھ دلاسے دیتی ہوں۔

۱۳ر نومبر:

بہن صاحبہ وزیر النساء کی طرف سے ایک کارڈ آیا جس پر سنہری عربی خط سے عید مبارک اور کونے پر ایک گلاب کی کلی بنائی ہوئی اور مبارکباد کے بعد دعوت تحریر کی ہوئی تھی۔ شنبہ کو چائے نوشی اور شب کو کھانے کی دعوت، البتہ شام کو تو نہ جاسکوں گی کیوں کہ مسٹر یوسف علی اسلامی تواریخ کے متعلق لکچر دینے والے ہیں وہ نہیں گنوانا چاہتی۔

۱۵ر نومبر:

اسلامی سوسائٹی کی طرف سے عید کی نماز کی دعوت آئی ہے خدا جانے علی الصبح جاسکے گا یا نہیں، میں تو بے شک نہیں جاؤں گی۔ سب بہنوں اور عزیزوں کو عید سعید کی مبارکباد دیتی ہوں اگر چہ بہت ہی دیر سے پہنچے گی۔ لیکن خیر سب کو معلوم ہے کہ میں ہزاروں کوس دور ہوں اور اس حالت میں غیر واجبی نہ ہوگا۔

۱۶ر نومبر:

کل ہندوستان کے خطوں کی امید ہے۔ دعا کرتی ہوں کہ سب اچھی خبریں ہوں۔ ہماری ۱۹ تاریخ سے تعطیل ہے اس لیے سب کو فکر رہتی ہے کہ کرسمس کہاں گزاریں۔ میں تو سوچ چکی ہوں کہ لندن ہی میں گزاروں گی۔ یہاں روپے تو سیلاب کی طرح خرچ ہوتے ہیں، عجب ملک ہے!

۱۷ر نومبر:

آج پہلی مرتبہ اپنے لیے کچھ گرم چیزیں خریدیں دیکھیں کام میں کب آئیں گی۔ مسٹر رتن ٹاٹا نے ڈھائی لاکھ روپے کو کوٹھی خرید کی ہے۔ یہ مشہور ڈیوک آف اورلینز کا مکان ہے نہیں معلوم صرف اس قیمت میں کیوں کر مل گیا۔ بہت عمدہ سجا ہوا ہے ایسے بڑے دائرے میں انتظام کرنا آفت ہے۔ کتنے بھتمس داس انفلوئنزا میں آخر گرفتار ہوئیں اور اب رسٹ کیور کے شفاخانے میں جانے والی ہیں، جہاں دن کے پینتالیس روپے مقرر ہیں۔ خدا کرے وہاں جلد شفا پائیں، ہر مہینے برابر ڈیڑھ ہزار روپیہ خرچتی ہیں ان کے والد کی طرف سے پوری اجازت ہے پھر کس لیے رُکنا چاہیے؟

میں دعوتوں کا انکار کرتی ہوں پھر بھی میرے مہربان ازراہ عنایت اچھی چیزوں میں مجھے شریک کرنا چاہتے ہیں۔

آج دو بجے مس فرتھ اور میں کیکسٹن ہال گئے۔ کیوں کہ مسٹر یوسف علی تواریخ اسلام کے متعلق لکچر دینے والے تھے۔ ان کے لکچر خاص کر مجھے بہت پسند ہیں معلوم ہوتا ہے کہ بہنوں کو بھی لطف آتا ہوگا۔ کچھ وقت کے پہلے پہنچے تو اُنھوں نے ازراہ عنایت حافظ کی ایک غزل پڑھ کر سنائی۔ اُف کیا مضمون وقعی لسان الغیب کہنا بجا ہے۔ اُنھوں نے عربی سایہ پہنا تھا۔ ان کی وضع کے ساتھ اچھا معلوم ہوتا تھا۔ تھوڑی دیر میں لوگ جمع ہوئے۔ لیڈی سکاٹ، بھائی صاحب قمر الدین اور چند پہچان والے بھی تھے۔ جسٹس امیر علی جو صدارت کی کرسی لینے والے تھے ان کی بہت راہ دیکھی لیکن نہ آئے تو مسٹر آرنلڈ کو جگہ دی۔ پہلی صف میں ہمارے لیے جگہ مقرر تھی۔ ہمیشہ کے موافق بہت ہی عمدہ کہا۔ خدا یا کیا علم کا

ذخیرہ ان کے پاس ہے! کس خوبی سے بیان کیا۔

بعد میں بھائی قمر الدین کے ہمراہ آپ (قمر الدین) کے یہاں گئی۔ وہاں خوب خاندانی مجمع تھا، طیب کو مدت کے بعد ملی۔ خوش اور اپنے کام سے راضی معلوم ہوتا تھا۔ یمن صاحب وزیر النساء نے عمدہ بریانی اور شیر خورمہ بنوایا تھا اور خدا کی مہربانی سے کھانے کا تھال بہت ہی اچھا آیا تھا۔ ہم نے نہایت شوق ذوق سے کھایا۔ پکانے میں اُن کو اچھی مہارت حاصل ہے اور ہم کو مزہ ہے۔ بہت اچھا وقت گزار کر عزیزی ازہر کے ہمراہ مکان پر آئی۔

۲۰ رنومبر:

جاڑا خوب ہی ہو رہا ہے۔ ۲۹ درجے تک آ کر پہنچ گیا ہے۔ تمام راستہ باریک پتلی پتلی برف سے بھر گیا ہے۔ ایسا خیال آتا ہے گویا پورے کنارے کھڑک میں نمک جما ہوا۔ کتنا خوبصورت اور کیا ایک قسم کی خوشی ہوتی ہے ایسی نفیس چیز کو دیکھنے سے۔

میجر جنرل ڈکسن کو نہیں معلوم آپ لوگ جانتے ہیں یا نہیں۔ یہ وہی شخص ہیں جو ہندوستان کے شیدائی اور مسلمانوں کے خصوصاً خیر خواہ ہیں۔ ہر سال ہندوستان جاتے ہیں اور الگ الگ حصوں میں رہ کے اِن لوگوں میں غضب کا لطف اُٹھاتے ہیں۔ اپنے ڈھب سے مدد کرتے ہیں۔ قرآن شریف کی آیتیں تو کس طرح ازبر ہیں اور مسلمانوں اور مسلمانی کے متعلق کس قدر واقف ہیں۔ یہاں تک کہ ہندوستانی لباس، زیورات سب کی بابت خاصی خبر ہے ان سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ اِن کی معلومات پر دنگ رہ گئی البتہ خفیہ طور سے یہ آپ بھی دائرۂ اسلام میں شریک ہیں۔ ۲۱ر دسمبر کو بمبئی پہنچنے والے ہیں اور تاج محل ہوٹل میں فروکش ہوں گے اِن سے مل کر بھائی صاحب علی اصغر[۳۹] میرا احوال زبانی جان لیں کہ کیسی ہوں اور کس طرح کے مکان میں رہتی ہوں اور پھر بزرگوں سے اپنی زبان سے بیان کریں تاکہ عزیزوں کے دلوں کو پورا اطمینان ہو جائے۔

۱۲ رنومبر:

کیا اچھا خط لیڈی اولیونٹ کا آیا ہے کہ اگر تم کو کچھ بھی اپنے عزیزوں کو بھیجنا ہو تو میرے ہمراہ بھیجو، میں پہلی دسمبر کو لندن چھوڑوں گی اور خوشی سے بمبئی پہنچا دوں گی۔ سچ ہے کتنی مہربانی ہے اس طرح کا خیال رکھ کر لکھنا۔ ہو سکا تو ضرور کچھ بھیجوں گی۔ وہ بھی ممکن ہوا تو ملیں گی۔

ایک ہندی صاحب اور بی بی سے ملنا ہوا۔ مسٹر نے ایک ٹائپ کا آلہ ایجاد کیا ہے اور مزے سے کماتے ہیں۔ لندن میں کسی سائنٹفک چیز میں کمانا آسان کام نہیں، غضب کا مغز ہونا چاہئے۔ سات برس ہوئے یہاں رہ چکے ہیں لیکن انگریزی تلفظ خدا کی پناہ اور ان کی بی بی صاحب دو برس ہوئے یہاں آئی ہیں۔ اِن کی انگریزی میں بھی کوئی خاص امید کی صورت دکھائی نہیں دیتی۔ یہ بی بی قبول صورت ہیں لیکن افسوس کہ بڑا کٹا ہوا رنگین اور بدسلیقہ انگریزی لباس پہنتی ہیں اور سر پر وِگ یا سجے ہوئے بال جس میں تمام چھوٹے الماس اور موتیوں کی لڑیاں! اور بڑی سی رنگین ٹوپی۔ بناوٹی دو، تین سیاہ خال چہرے پر اور سرخ و سفید رنگ سے رنگا ہوا دیکھ کے رنج عظیم ہوا۔ خدا نے تو بھلی صورت بنائی ہے پھر کس لیے اپنے آپ کو ہنسی کا باعث بناتی ہیں؟ میں نے نرمی سے سمجھایا کہ ہم اپنا لباس اس ملک میں جاری رکھ سکتی ہیں اور بغیر حرج کے۔ بہت کچھ سمجھانے سے شکر ہے کہ سمجھیں کہ یہ بات ممکن ہے! اور پھر انھوں نے وعدہ کیا کہ اپنا لباس پہن کر آیا کریں گی۔ اس طرح کس لیے ہندی اپنی جدیاں بناتی ہیں؟ نہیں معلوم۔

۲۲ر نومبر:

شام کو چار بجے مس میجر آئیں اور اپنے ہمراہ مس ناوبی کے یہاں لے گئیں چالیس برس پیشتر ان کے بھائی انگلینڈ کی ترقی میں پیشرو تھے اور بہت کچھ انھوں نے کیا اور ان کی ہمشیرہ نے بھی بہتیرا کیا ہے۔ بہت سے ایسے لوگ جمع تھے جنھوں نے علم کے متعلق اپنی زندگیوں کو بخش دیا ہے یہ پھرتی دنیا دیکھی۔ سب بس گویا مقابلت میں غرق کر کون کسے مار جاتا ہے۔ یہ لوگ کتنا کر سکتے ہیں۔ میں حیران رہ گئی۔

مکان پر واپس آئی تو کیا دیکھتی ہوں کہ مہربان مسس ڈکسن کی طرف سے ایک پارسل رکھا ہوا تھا ''سلام کے ساتھ''، جس میں قیمتی تحفہ تھا۔ ایک عمدہ اور اعلیٰ دستانے اور ''ایکر'' کے دو باڈس اور معقول قیمتی لہنگا۔ کیا شائستہ گرم کپڑے۔ اہاہا۔ مس فرتھ سے سُنا کہ از راہ عنایت دونوں آئے تھے اور یہ ہدیہ چھوڑ گئے۔ ان سے ملاقات نہ ہونے کا مجھ کو افسوس رہا۔ بالکل وقت نہیں۔ خدا حافظ۔

۲۳ر نومبر:

آخر مس داس کل جزیرۂ آئل آف وائٹ کو جاتی ہیں۔ خدا کرے فائدہ ہو۔ مسز برائن نے امریکہ سے اپنے مکان کی تصویر کا پوسٹ کارڈ بھیجا۔ سچ یہ لوگ کس طرح یاد رکھ کے موقع سنبھالتے ہیں۔ جلدی سے میں نے بھی شکریہ کا خط لکھ ڈالا۔ کس قدر خطوں کے چھٹے جمع ہو گئے ہیں۔ جواب لکھے جاتے نہیں۔ انکار کرنے کے ساتھ بھی دعوتوں کی کوئی حد نہیں۔ میں نے کم جانا شروع کیا تھا لیکن موقوف کرنا ہی پڑے گا کیوں کہ ٹھیک نہیں ہوتا۔ آتے ہفتے میں صرف عمر خیام مجلس میں جاؤں گی اور صرف ایک دو جگہ اور بس۔

۲۴ر نومبر:

ایک واردات بیان کرنا چاہتی ہوں جس میں یہاں کے تھانے کا اعلیٰ انتظام معلوم ہوتا ہے۔ گئے ہفتے میں میں کسی جگہ جا رہی تھی تو مس داس نے مہربانی کر کے اپنی بارانی مجھے پہنا دی، اس خیال سے کہ بارش سے بچوں۔ مس فرتھ، علی ازہر اور میں بس (گاڑی) میں سوار ہوئے تھوڑی دیر میں اس قدر گرمی معلوم ہوئی کہ میں نے وہ لبادہ نکال کر بازو پر رکھ دیا۔ خیر ہم اپنی جگہ اتر گیا اور چند دقیقے کے بعد خیال آیا کہ بارانی تو بس میں رہ گئی، جلدی واپس گئے مگر بے فائدہ۔ بس جا چکی تھی۔ رات کو مس فرتھ نے سکاٹ لینڈ یارڈ تھانے میں خبر کی اس آفس میں کھوئی ہوئی چیزوں کی تفتیش ہوتی ہے۔ اچھا اس بات کو ایک ہفتہ گزر گیا آج سویرے میرے نام خط آیا کہ تمہاری کھوئی ہوئی بارانی ہم نے ڈھونڈ نکالی آ کے لے جاؤ۔ میں تو حیران رہ گئی، کس غور سے تفتیش ہوتی ہے۔

حسبِ مقرر شام کو مس فرتھ اور میں برٹش میوزیم (عجائب خانے) میں گئے۔ گریشن روم میں میں تو ایسی محو ہو گئی کہ اور کمروں میں سیر کرنے کا وقت ہی نہ پایا۔ یونانی تمثالیں کس خوبی سے بنی ہوئی ہیں ان کا زیادہ احوال آئندہ دیکھ کے لکھوں گی۔

اس عجائب خانے میں کتب خانہ ہے جہاں کتب بینی کی جگہ ہے اس کمرے کی زمین موٹے ربڑ کی ہے کہ چلنے میں آواز نہ ہو۔ کمرہ مدور ہے خاصے ہزار آدمی ایک وقت بیٹھ کے پڑھ سکتے ہیں مگر بناوٹ کی خوبی کا کیا بیان کروں۔ تمام میزوں کی قطار اور چوگرد دیوار جس میں پچاس ساٹھ لاکھ کتابیں موجود ہیں۔ اگر کتب بینی کا شوق ہے تو میز کے قریب بیٹھیے اور کتاب کے نام کی چٹھی ایک جگہ رکھ دیجیے وہ کمرے کے ایک حصے میں جاتی ہے اور چند دقیقوں میں اپنے آپ وہ مطلوبہ کتاب چلی آتی ہے۔ کوئی کتاب ایسی نہیں جو شائع ہوئی اور وہاں موجود نہ ہو۔ بہر حال اس جگہ کا خاصا فائدہ اٹھاتا ہے۔ کیا عظمت اس کمرے کی اور کیا بندوبست، کوئی انتہا ہے۔

۲۵ر نومبر:

پیدل سیر کرآئی اور وہ خاصا ایک عیش ہے۔ میرے خیال میں، یہ ملک عجیب اور کس آرام کا ہے! ایک قسم کی مربع چھوٹی چٹھی P-C جہاں کہیں کسی کھڑکی کے شیشے پر لگی ہوئی دکھائی دی تو باہر راستے پر سے یہ نوشتہ دیکھ کر مزدور سمجھ جاتے ہیں کہ مکان میں مزدوری کا کچھ کام ہے اور بغیر بلائے اندر آتے ہیں۔ سب چیزوں کو اس طرح سہولت پر لا کر رکھ دیا ہے کہ نوکر یا انسان کی کم ضرورت ہو اور کاروائی حاجت براری اپنے آپ ہوسکے۔ میں تو حیران رہتی ہوں جس طور سے ان لوگوں نے آسان ترکیبیں ایجاد کی ہیں اور جس وضع سے عوام الناس نے انھیں نباہا ہے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ واقعی حیرت ہوتی ہے۔

۲۶ر نومبر:

علی ازہر کے نزدیک آکر رہنے سے میں روز سویرے ناشتے کے بعد ساڑھے آٹھ بجے جاسکتی ہوں پانچ منٹ کا راستہ ہے۔ دس پندرہ منٹ ساتھ رہتی ہوں جو بہت اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اکثر وہ بھی ناشتے پر ہوتا ہے۔ سلام علیک، احوال پرسی اور خدا حافظ کرلینے سے دن بھر ایک فرحت رہتی ہے۔ اس کے نزدیک ہونے سے ایک عجیب قسم کی نعمت معلوم ہوتی ہے۔

یہاں 'بورڈنگ ہاؤس' کی ترکیب نہایت عمدہ ہوتی ہے کاش ہمارے ہندوستان میں بھی اس طرح کی سہولت ہو۔ میں بعضے اوقات ہندوستان اور یہاں کا مقابلہ کرتی ہوں تو عجیب معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانے میں دو جگہ اس قدر فرق کیوں کر ہوسکتا ہے۔

۲۹ر نومبر:

ایک انوکھی درخواست مجھ سے کی گئی کہ ہندوستان کے متعلق ایک پرچہ تیار کر کے لائیے۔ یہ تو بڑی ٹیڑھی کھیر ہوئی۔ ایسے کاغذ لکھنے کے لیے بہت ہی قابلیت ہونی چاہیے، دوسرے کالج کے کاغذات کرتے کرتے کہاں وقت رہتا ہے کہ میں اپنی ضروری باتوں کے سوا اور بکھیڑوں میں پڑوں۔

یہاں ایک رواج بہت ہی اچھا چلا ہے ''ریفرشمنٹ'' کے لیے صرف چاء کافی دیتے ہیں۔ دودھ بھی پیش کیا جاتا ہے اور شراب تو تقریباً خارج کردی گئی ہے۔ وہ ایسے مجمعوں میں ہوتی ہی نہیں ہے اور سوائے نفیس سادے پانی کے اور کچھ پیتے ہی نہیں۔ میں اس درستی کو بڑی خوبی سمجھتی ہوں کیوں کہ شراب ان میں حرام نہیں ہے صرف اس کے نقصان دہ ہونے کی وجہ سے اس طرح کرلیا ہے۔ کاش ہماری قوم اس بلا سے بچی رہے جس کو بچانا زیادہ لازمی ہے۔

آج مس فرتھ کے ساتھ ایک جگہ گئی۔ وہاں دو پنجابی بھائی بہن رہتے تھے۔ بہن لندن سے میٹرک پاس کر کے اپنے وطن چلی گئی، اس کی تصویر دیکھی۔ خاصی پنجابی آنکھیں اور خوبصورت اور نام امرت کور۔ لڑکے نے ایک انگریزن سے نسبت کی ہے۔ شاید ان کا خیال واپس جانے کا معلوم نہیں ہوتا۔

یکم دسمبر:

علی ازہر کے نزدیک مکان لینے سے بڑا آرام ہوگیا ہے۔ ہندوستان کے خطوط آئے اور سب لے کر اس کے پاس گئی اور ہم نے ساتھ مل کر پڑھے۔ ایسا اچھا معلوم ہوا کہ کیا کہوں۔

عزیز نواز بائی نانا نے دو رسالے بھیجے۔ ان میں خود بدولت اور ان کے شوہر کی تصویریں بہت ہی عمدہ آئی ہیں۔ یہ لوگ لندن سے کب کے چلے گئے۔ یورپ کی سیر کر کے فروری میں بمبئی پہنچنے والے ہیں۔

اب مس داس اچھی ہیں اور ان کا ایک پوسٹ کارڈ آیا تھا۔ اتنے دنوں تک ان کو لکھنے وغیرہ کی اجازت نہیں تھی۔ مس گرین کے ساتھ مس ساسون

کے یہاں گئی تھی۔ ہمیشہ کی طرح انھوں نے پھر شکایت کی کہ کس لیے اتنے بہت دنوں تک تو نہیں آئی، ہزار کام تھا تو کیا ہوا؟ کیا عجائب لباس انھوں نے پہنا تھا جیسے کہ یہ ہمیشہ بے نظیر چیزیں زیب تن کرتی ہیں۔ ان کی لڑکی "زیچل" تو بس ایک بڑا سا گلاب ہے۔ بہت اچھی معلوم ہوتی تھیں۔ چند اور عالی خاندان بیبیاں بھی جمع تھیں۔

واپسی کے وقت علی از ہر میرے ساتھ تھا۔ وہ مجھے ایک نئی چیز میں یہاں بھائی صاحب قمر الدین کے ہاں لے گیا جس کو ٹیوب کہتے ہیں اور میں پہلی ہی دفعہ اس میں سوار ہوئی۔ راستے پر سے ایک بڑے نل کے ذریعے چند قدم زمین اتر کر لفٹ یعنی کل کی نشست میں بیٹھنا پڑتا ہے جو دور تک زمین کے اندر جاتی ہے۔ پھر یہاں ریل آتی ہے جس میں فوراً سوار ہو گئے اور بس۔

پلی مارنے کی جو ہوئی دیری سبحان اللہ شان ہے تیری

بھرررررر اور اس پار پہنچ گئے۔ سوچنے اور خیال کرنے کے پہلے سب ہو چکتا ہے۔ اُفوہ! کیا تیزی اور کیا انتظام، ختم ہے! ان لوگوں کی ایجاد پر۔ دم بدم یہ چھوٹی سی ریل آتی جاتی ہے۔ لوگ تیار کھڑے رہتے ہیں اور سوار ہوتے جاتے ہیں۔ دیر کی کہ چلی، لحظہ بھر میں پھر موجود۔ بالکل خالت کا کھیل۔ وہاں سے بہت چلنا پڑا اور جب ہم بھائی صاحب کے مکان پر پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں کہ دونوں کھانے پر تھے۔ ہم بھی شریک ہو گئے اور ساڑھے نو بجے مکان پر گئے۔

ایک بات رہ گئی جو میں چاہتی ہوں کہ لکھوں۔ مس ساسون کے یہاں ایک مسز گئے یہودن بی بی موجود تھیں جنھوں نے ڈیڑھ انچ لمبی موتی کی جوڑی گلے میں باریک زنجیر سی بطور ہار پہنی تھی۔ بناوٹ اور عمدگی کا میں کیا بیان کروں۔ زنجیر بال جیسی باریک جس میں اِدھر اُدھر الماس کی کرچ شبنم کی طرح چمکتی تھی اور سیاہ مینے کا کام بھی اس زنجیر میں تھا۔ پر سلیقہ، دلکش اور نزاکت کا نمونہ جو کم وقت دکھائی دیتا ہے اور ایسا کہ زیور کی مخالفت کرنے والوں کو بھی شاید دم مارنے کی جگہ نہ رہے۔

آج شام کو میں غریب لڑکی مس "بیکر" کے یہاں گئی، اتنی اچھی لڑکی ہے کہ میں کیا کہوں۔ اس کے پاس پیسا نہیں تھا لیکن اپنی ایک دولتمند چچی سے اس نے پیسا مانگا کہ ٹریننگ کالج میں مجھے پڑھنا ہے اور پڑھنے کے بعد اپنی آمدنی میں سے یہ قرضہ ادا کر دوں گی۔ اس بات پر وہ راضی ہوئیں اور وہ لندن آئی اور بہت خوبی سے اپنی زندگی بسر کر رہی ہے۔ اس کا مکان بہت ہی چھوٹا ہے۔ اس میں چھوٹا سا ایک کمرہ ہے اور ایک ڈھیر کتابوں کا، ایک ٹٹی، ایک میز اور بچھونا، ایک آرام کرسی اور دل خوش کرنے کے لیے پھول تو ہونا ہی چاہیے۔ کتنی بھی مفلسی ہو۔ عجب شوقین قوم ہے۔ اس میں تو کوئی شک نہیں۔ اُس کے مکان کے قریب ایک "ہوم" بنا ہوا ہے اُن لوگوں کے واسطے جو تباہی حالت میں آ گئے ہوں اور دراصل عزت والے ہوں۔ ایسوں کی حاجت روائی یہاں ہو سکتی ہے یعنی بہت ہی کم بلکہ (نہ ہونے کے برابر) جیسے دام میں یہاں رہ سکتے ہیں اور اس جگہ کی منتظمہ "مسٹر مانیکا" ہیں۔ بہت ہی سیدھی سادی۔ پیٹ بھرنے کی خوراک ملتی ہے۔ کمرے اتنے چھوٹے کہ ایک پلنگ، ایک چھوٹی میز اور کرسی رہ سکے مگر آفرین ہے اس قوم پر کہ ایسے مختصر کمروں کو ہر ایک نے کس قدر خوبصورتی سے سجایا ہے۔ کہیں تصویریں، کہیں پھول، کہیں بے فائدہ روکی ہوئی چیزیں رکھی ہوئیں۔ اسی طرح اپنی زندگی کو سکھ اور اطمینان سے بسر کرتی ہیں۔ قاعدے سے چلنا یہ تو ایک عام رواج ہے۔ ایک کام کے ہر روز کرنے میں کبھی فرق نہیں آ سکتا ہے۔ عادت ہو گئی ہے۔ بلاناغہ کیے ہی چلے جاتے ہیں۔ اگرچہ بلاناغہ کرتے ہی چلے جانا آسان نہیں ہے لیکن اس کے خلاف ہونا اس ملک میں تکلیف دہ بات شمار کی جاتی ہے۔ خیر غریبہ نے عمدہ خوشبودار چائے پلائی، چاکولیٹ پیش کیا، کیک بھی کھلایا اور تازے عمدہ آلو بڑے سلیقے اور خوبی سے میری خاطر کی، میں بہت محظوظ ہوئی اور یقین ہے کہ وہ بھی۔

۳ دسمبر:

آج امتحان شروع ہوئے۔ مس فرتھ چوں کہ لندن 'یونیورسٹی' کا درجہ لے رہی ہیں اس لیے آج اِن کا ہوا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ممتحن بہت ہی نامعقول شخص تھا اور سوالوں کے بیچ میں اس بے تکے پن سے کام لیا کہ اُس کے خیال ذرا پریشان ہو گئے۔ اس سے زیادہ تو کوئی لڑکی ہوشیار کالج میں نہیں ہے اور یہ ضرور کالج کا نام روشن کرتی۔

ایسی بے ڈھب بچکچاہٹ سے ویسی نا موزوں فتح مند نہ ہو گی اور یہ نہایت افسوس کی بات ہے کہ ممتحن ایسے سوال بنائے کہ ایسی ذی ہوش لڑکی پر اس طرح اثر ہو۔ مسز میں ڈیٹر اور میرا امتحان اس وقت نہیں لیا جائے گا کیوں کہ ہم حال میں ہی داخل ہوئے ہیں۔ اتنی رعایت کی جائے گی یہ غنیمت ہے ورنہ ہم کو مشکل ہوتی۔

مس داس نے مقرر کیا ہے کہ اس کالج میں تحصیل کے لیے پھر نہیں آئے گی بلکہ کیمبرج جانے والی ہیں۔ دیکھا چاہیے وہاں کتنا اطمینان ان کو حاصل ہوتا ہے۔

۶ دسمبر:

جو لڑکیاں اس پڑھنے کے ایام کے بعد چلی جانے والی ہیں اِن کے لیے ایک خدا حافظ کا جلسہ ہونے والا ہے ہم سب چندے سے کریں گے۔ اس بات کی پیش قدم مس گولڈ سمتھ ہیں۔ بڑی لائق اور آرٹسٹک (ہنرمند) ہیں اور ان کو میں بہت پسند کرتی ہوں۔ ہم سب کو شاید ایک ایک اٹھنی دینی ہو گی اور ایک کھیل کرنے کا ارادہ ہے۔

شکر کا مقام ہے کہ مس ووڈز روز بروز بہتر ہوتی جاتی ہیں۔ اب تبدیل ہوا کے لیے جائیں گی۔ سنتی ہوں ہر بار شدت سے علیل ہو جاتی ہیں۔ موسم نہایت سرد ہے۔ خدا خیر سے جاڑے کا موسم گزارے۔ سب بہنو کو سلام پہنچے۔

۷ دسمبر:

کالج کے کام سے فرصت ہوئی کہ علی ازہر کے یہاں بھاگی۔ اس کی نشست کا کمرہ چھوٹا سا مزے کا ہے۔ اکثر صبح میں جا کر اس کو لذیذ ٹوسٹ بنا کر کھلاتی ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز اسے بہت موافق آتی ہے۔ کیوں کہ بڑے شوق سے کھاتا ہے۔

یہ لوگ چاہتے ہیں کہ نیشنل انڈین میگزین میں میرا وہ مضمون درج کریں جس میں بمبئی سے کشمیر کے سفر کا بیان ہے۔ میں نے اجازت دے دی، ہرج کیا ہو سکتا ہے؟

آج شب کو یہاں ضیافت ہوئی یعنی ایک قسم کا چھوٹا سا ایٹ ہوم۔ ہماری لکچر دینے والیاں، لیڈی ایلیٹ کی بھتیجی انھوں نے آتشی امبارگون پہنا تھا اور خاصی خوبصورت معلوم ہوتی تھیں۔ بڑی اچھی شریر اور ہوشیار ہیں۔ لاطینی اور یونانی زبان میں ماہر ہیں۔ مس میکلس بھی بہت اچھی ہیں۔ گیارہ بجے تک چہل پہل رہی۔

۸ دسمبر:

اس ہفتے میں خوب سی دعوتیں آئیں لیکن جانے کا ارادہ نہیں۔ پیر کو انڈین ایٹ ہوم میں انشاء اللہ جاؤں گی۔ مسٹر ہر دیال پنجابی لکچر دینے والے ہیں۔ ہندوانی زندگی پر یورپین تعلیم کا اثر، یقین ہے کہ اچھا ہو گا۔

۹ دسمبر:

کالج بند ہونے کا وقت آ رہا ہے اس لیے کچھ دن آرام ملے گا۔ خدا اس بہت سے وقت کو گزار دے اور عزیزوں کی جدائی کا زمانہ گزشتہ زمانہ

ہو جائے انشاء اللہ۔ کسی کسی وقت دل بے چین ہو جاتا ہے۔ مجھے معلوم نہیں تھا کہ عزیزوں سے دور ہونے کا کیا اثر ہے۔ خدا کی درگاہ میں التجا ہے کہ خوشی سے ملنا نصیب ہو اور میں اس بھاری ذمے کے لائق بنوں۔

۱۰ دسمبر:

جہاں نگاہ پھیرو برف ہی برف نظر آ رہی ہے۔ تمام شہر سفید براق، (اور یہ سفیدی) آنکھوں کو ٹھنڈک اور دل کو فرحت بخش رہی ہے کیا ہی خوبصورت چیز ہے۔ فانوس، چراغ وغیرہ ہر چیز پر برف کی لویں اس خوبی سے لٹکتی ہیں کہ دیکھ کر بے اختیار جی چاہتا ہے کہ اس خزانہ بیش بہا کو سمیٹ لوں۔

آج شام کو جہانگیر ہال امپیریل انسٹیٹیوٹ گئے۔ مسٹر گولڈ سٹریم نے ساڑھے چار بجے صدارت کی کرسی لی۔ اس جگہ پر نیشنل انڈین ایسوسی ایشن کی طرف سے دعوت تھی اور مسٹر ہر دیال تقریر کرنے والے تھے دو گھنٹے تک خاصی (اچھی) طرح بولتے رہے۔ یہ صاحب بہت بڑی جرأت والے اور پیش قدم ہیں۔ اپنی بی بی کو ہندوستان سے لے آئے ہیں اور اس پر ان کے ملک میں تہلکہ ہو گیا تھا۔ انھوں نے جائنٹ فیملی سسٹم پر تقریر کی مگر ان کا ڈھب اور طرز پنچایت سے بھرا ہوا تھا۔

اس کے علاوہ اوروں نے بھی کچھ کچھ اسی مضمون پر فصاحت بیانی کی۔ ایک سے ایک بڑھ چڑھ کے عالم موجود تھے۔ اس ملک میں علم کا دریا بڑی سرگرمی سے بہتا ہے اور اکثر خوش قسمتی سے سیراب اور بہرہ مند ہوتے ہیں۔ سچ ہے کہ انسان کو علم ہی فائدہ دیتا ہے۔ دنیا میں عزت اور عقبیٰ میں بہشت، یہ دونوں جہاں میں مرتبہ دیتا ہے۔ خدا کرے ہماری قوم میں علم کی روشنی دوبارہ چمکے۔ انشاء اللہ۔

ہمشیرہ جان زہرا خانم کے عنایت نامے سے معلوم ہوا کہ انھوں نے آگرہ، دہلی اور لاہور کا سفر کیا۔ مختلف بہنوں سے ملاقات نصیب ہوئی۔ کاش ان بہنوں سے مجھے بھی شرف ملاقات حاصل ہوتا۔ جن جن لوگوں نے اثنائے سفر میں ان کو مدد دی اور مہمانداری کی، اُن کا ذکر خوبی سے انھوں نے بیان کیا ہے۔ خدا ہمیشہ انسان کو محبت شعار اور نیک طبیعت لوگوں سے ملنا نصیب کرے آمین۔ میں بھی جن ہندوستانی بہنوں کو پہچانتی ہوں ان کی یاد ہمیشہ دل میں گھر کیے ہوئے ہے اور ان سے دوبارہ ملنے کی ہوس دامن گیر ہے۔ ہمشیرہ جان کے ذکر نے بھی بمن لیڈ یٹر صاحبہ[۱۴۱] کا مشتاق بنا رکھا ہے۔ ان کے حسین اخلاق اور پاکیزہ خیالات کا بہت اچھا خاکہ کھینچا ہے۔ دعا ہے کہ کامیاب ہو کر ان سے اور سب سے ملنا نصیب ہو۔

ہر دم دعا ہائی کہم بر آستان عالم حبیبی جمع کن با دوستاں یا جامع المتفرقین

آج اپنا خط جلد ختم کر دیا اور ساڑھے تین بجے مس فرتھ اور میں ہال سے چلے اور سینٹ جان سٹریٹ میں الاقی چیمبرز میں ایک گھنٹے کی مسافت طے کر کے وقت پر پہنچے۔ کمرہ بالکل بھرا ہوا تھا۔ بہت سے شناسا لوگ موجود تھے۔ مس بیک، مسٹر اور مسز آرنلڈ، مسٹر اور لیڈی سیل سرلیوارز، سرمنڈوسٹ اور سوسائٹی آف آرٹس کے کل اراکین اور میر مجلس لارڈ آمپٹ ہل تھے۔[۴۲] مطلب یہ کہ جیدہ مجمع تھا۔ ایک دو منٹ بعد مسٹر یوسف علی نے شیریں زبانی اور فصاحت بیانی شروع کی۔ چالیس منٹ تک بولنے کی اجازت تھی اور اُن کا کمال دیکھئے کہ ساڑھے انتالیس منٹ میں اپنی تقریر کو ختم کیا اور صدر صاحب نے بہت تعریف سے کہا کہ آدھے منٹ کے فرق سے آپ نے اپنا لکچر تمام کیا۔ ایسے موقعوں پر وقت کا امتیاز رکھنا مشکل ہے۔ حضرت پیغمبرؐ کے زمانے سے شروع کیا۔ ان کے بعد خلفا کا ذکر چھیڑا کہ عروج و تنزل کس کس کے عہد میں ہوا۔ مامون الرشید کا خاص کر کے بہت ہی خلاصہ بیان کیا۔ ہسپانیہ میں عربوں کی فتوحات اور وہاں عربوں کے عہد حکومت میں کس طرح

عروج ہوا۔ یہ سب خوبی سے بتایا پھر محمود غزنوی کی ہندوستان پر بار بار چڑھائی اور ہندوستان کی مغلیہ سلطنت یہ سب تواریخ سلیس، صاف شستہ اور عمدہ عبارت میں بیان کر دی۔

پھر فرمایا کہ ایک سے ایک بڑھ چڑھ کے نامور، لائق، ذکی، الکمح، بیدار مغز خواتین ہو گزری ہیں۔ سلطانہ رضیہ بیگم کیسی لائق سوار تھیں۔ بابر کی صاحبزادی گلبدن نے کتاب گلبدن عمدہ تصنیف کی۔ زیب النساء بیگم کیسی نامی گرامی شاعرہ ہوئیں اور نور جہاں بیگم نے اپنی فراست سے کیا نہیں کیا؟ جہانگیر جب اپنی رنگ رلیوں میں رہتے تھے تو یہی عنان سلطنت تھامے رہتی تھیں۔ پھر خوبی سے حال کے مسلمانوں کی نسبت کہا کہ چند ایسی بیویاں ہیں جن سے ہندوستان کی ترقی کی امید ہے۔ مرحوم و مغفور چچا صاحب بدرالدین کی نسبت کہا کہ میں ان کے دولت خانے پر گیا تھا، کس اخلاق سے پیش آئے اور مکان کا طریقہ کیسا عمدہ ہے

اس کے بعد میجک لالٹین سے تصویریں دکھائیں۔ پہلے حضور انور نظام کی عمدہ تصویر تھی ان کی ریاست کا اچھے ڈھب سے بیان کیا۔ مرحومہ والا مرتبت شاہجہاں بیگم صاحبہ بھوپال نے کس بیدار مغزی سے اپنے ملک میں کیسی کیسی ترقیاں کیں۔ مدرسے جاری کیے، عمارتیں تیار کیں تاج الاقبال کتاب لکھی، شعر کہنے کا شوق رکھتی تھیں۔ اس کے بعد کیا دیکھتی ہوں کہ مس فیضی کا ناحق شور ہو گیا۔[۴۳] ہزار شکر کہ اندھیرا تھا ورنہ مشکل ہوتی۔ یہ بیان کیا کہ کس خاندان کی ہیں اور کس منشا سے آئی ہیں اور تصویر دکھائی۔ چچا صاحب بدرالدین کی تصویر بھی تھی اور سرسید احمد کو دکھایا جس پر مسلمانوں میں ایک جوش پھیلا اور سرسید، سرسید کا نعرہ بلند ہوا۔ کچھ شہنشاہ اکبر کے عہد حکومت کی عجیب و غریب لباس کی تصویریں حاضرین کے سامنے پیش کیں۔ چند نامی ہندوستان کی عمارتوں کی تصویریں دکھائیں اور مختصر سا بیان کر کے سامعین کے لطف کو دو چند کر دیا۔

اس بے نظیر لیکچر کے بعد لارڈ امپٹ ہل اپنی جگہ سے اُٹھے اور برجستہ اور موزوں الفاظ میں مسٹر یوسف علی کا شکریہ ادا کیا۔

لیو اثر صاحب نے بھی موقع پا کر بیان کر دیا کہ میں ہندوستان میں عرصے تک قیام کر چکا ہوں اور جو کچھ میں نے مسلمانوں کی حالت ملاحظہ کی ہے اُس سے اُن کی آئندہ ترقی کی کوئی امید اور خوبی دکھائی نہیں دیتی ہے۔ بڑی سست قوم ہے وہ توکل کے سوا کچھ نہیں جانتے وغیرہ وغیرہ۔ پیاری بہنو بات تو سچ کہی ہم بُرا مان جائیں یہ ہماری خوشی ہے۔

پھر ریمنڈ ویسٹ نے کھڑے ہو کر اس بات کی خوب تردید کی اور فرمایا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کو ایسی تباہ حالت سے بچانے کا طریقہ یہ ہے کہ ہم کو اپنا طریق بدلنا لازم ہے۔ ہم اُن لوگوں کے ساتھ کچھ خلق سے پیش آئیں تو سب ٹھیک ہو سکتا ہے آخر میں مسٹر یوسف علی نے یہ کہا کہ جب تک وقف کی بربادی بند نہیں ہو گی تب تک مسلمانوں کی حالت ابتر رہے گی۔ سب کاموں سے زیادہ یہ فرض ہے کہ اس کا ٹھیک انتظام کریں۔ اس پر جسٹس امیر علی [۴۴] نے عجیب ڈھب سے کہا کہ یوسف علی کو معلوم نہیں کہ پچھلے چند سالوں میں میں نے اس بارے میں کیا اچھا انتظام کیا ہے۔ جو کل ہندوستان سے تعلق رکھتا ہے اور کہا کہ اگر زیادہ معلومات چاہیے تو مجھ سے آ کے پوچھو۔ نہایت مزہ آیا۔

اس کے بعد ہم لوگ تفریح گاہ میں گئے اور خوب چائے نوشی کی۔ نہایت محظوظ آٹھ بجے مکان پر آ گئے۔

۱۴ دسمبر:

آج صبح تمام شہر برف سے سفید ہو گیا تھا۔ میں خوب پیدل سیر کو گئی۔ برف پر پیر کس طرح پھسلتے ہیں۔ ان دنوں خشک ہوا چلتی ہے تب بہت سرد معلوم ہوتا ہے۔ جو لڑکیاں امتحان دے کے چلی جانے والی ہیں اُن کو ہم نے جو زیادہ ٹھہرنے والیاں ہیں اپنی طرف سے جلسہ دیا۔ اس کا انتظام نہایت عمدگی سے کیا گیا۔ کھانے پینے کے بعد نہایت مزید ار کھیل ہوئے کیا ہی یہ لوگ ہوشیار ہیں! سب کر سکتے ہیں اور کس خوبی سے۔ واقعی

نہایت لطف آیا کاش ذرا اور کھیل ہوتا! دس بجے تک سب ختم ہوگیا۔ علم حاصل کرنے کے ساتھ تھوڑی تفریح کرنا یہ بات ضروری سمجھی گئی ہے تاکہ دق نہ ہوجائیں۔ دنیا میں کیا کیا گزر رہا ہے۔ وہ بھی خاصی طرح جانتی ہی ہیں اور دیکھو تو بالکل الگ۔ گویا بے پردہ کی زندگی بسر کررہی ہیں۔ بارہا اس جگہ کے متعلق اپنی پسندیدگی کا اظہار کرچکی ہوں لیکن پھر بھی جی چاہتا ہے کہ اُن کا شائستہ، با قاعدہ اور لائق زندگی بسر کرنے کا بیان اپنی تہذیبی بہنوں کے سامنے پیش کروں۔ کاش اس پایے پر ہندوستان میں لڑکیوں کے لیے سب قسم کی عمدہ باتیں حاصل کرنے کے لیے ایک درسگاہ ہو۔ یہاں دیکھ دیکھ کے مجھے اپنی ہم قوم بہنوں کے لیے حسرت ہوتی ہے۔ اس جلسہ کا خیال آتا ہے تو متعجب ہوتی ہوں۔ لڑکیوں نے اپنی آرائش کا اسباب صرف پھول اور فیتے مقرر کیے تھے۔ اس میں یہ نوعمر لڑکیاں کس قدر اچھی معلوم ہوتی تھیں۔ لباس با سلیقہ اور خوبصورت تھے مگر سب مل کے غور کیا جائے تو کیا تھا کچھ نہیں۔ بس صفائی اور قرینے سے پہنے ہوئے ہونے کی وجہ سے دلکش معلوم ہوتی تھیں۔

۱۵ر دسمبر:

آج علی ازہر اپنے پرانے مکان میں چلا گیا۔ کیوں کہ تعطیل قریب ہے اور اس جگہ میری گنجائش نہ ہوسکی۔ وہاں تو خاصی جگہ ہے بہت بڑا امکان ہے۔

۱۷ر دسمبر:

آج مسس متر نے چند لڑکیوں کو چائے نوشی کے لیے بلایا تھا اور سب انتظام میرے سپرد کیا تھا۔ بارہ لڑکیوں کو دعوت تھی۔ دو شلنگ اور چار پنس یعنی پونے دو روپے خرچ ہوا۔ اس میں پانچ چھ قسم کے کیک اور چاکلٹ تھے۔ مسس متر کا خیال تھا کہ ۱۰ شلنگ یعنی ساڑھے سات روپیہ کے سوا ناممکن ہے اور کہتی رہیں کہ اتنے میں کیا ہوگا؟ جب میں نے پونے دو روپے میں اچھی طرح کردیا تو بے اختیار گلے میں باہیں ڈال دیں اور بہت دعائیں دینے لگیں۔

۱۸ر دسمبر:

کیمبرج گارڈن میں، میں بھی علی ازہر کے ساتھ رہنے کے لیے آ گئی۔ یہاں اِن لڑکیوں کو چائے نوشی کے لیے بلایا ہے جو اس میعاد کے بعد کالج نہیں جائیں گی۔ بڑی خوشی کی شام گزری۔

۱۹ر دسمبر:

آج تو سب نے کالج چھوڑا ہوگا اور اپنے عزیزوں سے جا ملے ہوں گے۔ تعطیل تمام ہونے تک تفرقہ رہے گا۔ بہت ہی غباری اور بارش دن نکل رہے ہیں اور ایسی نامعقول ہوا میں میں تو باہر چلنے کی جرأت نہیں کرسکتی ہوں اس لیے خوب پڑھنے اور ورزش کرنے میں اپنا وقت صرف کیا۔ بھائی جابر[۴۵] کے یہاں ہونے سے بہت اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اُنھوں نے میرے بعد ہندوستان چھوڑا اور محکمۂ جنگلات کی تعلیم کے لیے آئے ہیں۔

۲۱ر دسمبر:

ہم سب ساتھ اچھا وقت گزارتے ہیں[۴۶] اور خوب چہل پہل رہتی ہے۔ یہاں دو امریکن بیبیاں رہتی ہیں۔ بوڑھی بی بی اقسام اقسام کی عمدہ مٹھائیاں بنانا جانتی ہیں اس واسطے کھانے کا مزہ آتا ہے اور خوبی تو یہ ہے کہ اُن کو یہ بات بالکل نامرغوب ہے کہ ذرا بھی باقی رہے! تو ہمارے بھائی جابر کو یہ بات بہت ہی موافق آتی ہے اور تشتری صاف ستھری کرکے رکھ دیتے ہیں۔ بچارے کیا غریب طبیعت کے ہیں!! یہ

بڑی غنیمت ہے کہ یہاں سب اچھے شریف لوگ رہتے ہیں۔ مختلف مہربانوں نے کرسمس کارڈ بھیجے ہیں۔ لیڈی اولیونٹ کی طرف سے ایک بہت خوبصورت پنکھا آیا ہے۔ نوازبائی نانا کی طرف سے پرسلیقہ کارڈ ملا۔ سچ ہے کہ بچپن مذہب تو زر انہیں ہے۔ لیکن جو فس ہے[۳۷] یہ لوگ کرتے ہیں خدا کی پناہ! انسان کو عجب معلوم ہوتا ہے۔ آدھی رات کو عبادت ہوتی ہے۔ اس میں جانے کی دعوت آئی ہے یعنی سب بیدار بیٹھتے ہیں اور سب پُرانے سال کا ختم اور نئے برس کا آغاز دیکھتے ہیں کہ کس طرح نکلتا ہے۔

۲۳ر دسمبر:

کیا خوبصورت دکانیں سجی ہیں۔ مِس صاحبہ وزیر النساء کے ہمراہ کسی کسی وقت سیر کے لیے جاتے ہیں۔ اُن کے یہاں تقریباً روز نزدیک ہونے سے ملنے کا موقع اچھا ملتا ہے۔

۲۵ر دسمبر:

آج تو تمام شہر خوش و رباتکا معلوم ہوتا ہے۔ ہر کسی نے نیا پہننے کی کوشش کی ہے اور ہشاش بشاش نظر آتے ہیں۔ اہاہا! بچے جو بن ٹھن کے نکلتے ہیں جیسے فرشتے کیسے پیارے بھولے بھالے! مس بیک آئی تھیں۔ مجھے چائے کی دعوت دی ہے اور بھی جگہوں سے بلایا ہے مگر ہم تو کرسمس مکان میں ہی رہ کر منانے والے ہیں۔ کہیں جانے کا قصد نہیں ہے۔ کرسمس کا عام دستور یہ ہے کہ شکم سیر کھاتے جانے اور بیمار پڑنے کی کوشش کرنا!! آخر انواع واقسام کی لطیف غذائیں کھانے میں آئیں تو انجام کیا ہو؟

۲۶ر دسمبر:

آج باکسنگ کا دن ہے یعنی ہر قسم کے ملازم اور ملازمہ کو انعام تقسیم کیا جاتا ہے۔ جیسے ہمارے یہاں عیدی کا رواج ہے۔ آج ہماری میڈم نے لطیفہ سے یعنی بھائی قمر الدین کے یہاں سے سب کو دعوت دی تھی۔ مہمانوں سے میز بالکل بھر گئی تھی۔ اُن کے سوا بھی ایک کو بلایا تھا۔ سب مل کر ہم نے بہت ہی خوش وقت گزارا اور ہنسی مذاق چہل پہل رہی۔ مس فرتھ نے کیا عمدہ کتاب ہدیہ دی۔ بطور تحفہ کتاب دینے کا یہاں بہت رواج ہے اور بچوں کے لیے خاص (کر) کھیل ہی کھیل میں سیکھ جائیں، ایسی کتابیں موجود ہیں۔ واقعی تربیت کو کس اعلیٰ درجہ پر پہنچایا ہے یہ قابل غور ہے۔

۲۸ر دسمبر:

اب تو سردی معقول ہو رہی ہے لیکن میرے گرم کپڑوں کی تعداد تقریباً وہی ہے کیوں کہ مجھ سے اب تک تو سہا جاتا ہے اور جتنا زیادہ گرم پہنوں اتنا ہی زیادہ سرد معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے ایک درجہ پہننے سے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد ورزش اور چلنے سے پوری مدد ملتی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ حقیقت میں اس درجے میں ستائی نہیں گئی ہوں۔ ورنہ سب ٹھٹھری کر کری ہو جاتی۔ کہتے ہیں کہ بارہ برس سے اتنی بہت برف نہ گری تھی۔ خوش قسمتی میری کہ لندن کو برف میں اس درجہ چھپا ہوا دیکھنا نصیب ہوا!!

۲۹ر دسمبر:

میں نے ارادے تو طرح طرح کے باندھے تھے کہ کم از کم تعطیل میں لندن کی چھان بین اچھی طرح کرلوں گی لیکن آپ لوگ میرے سفرنامے سے سمجھ گئے ہوں گے کہ بہ مشکل ایک ہی نئی جگہ اب تک دیکھی ہے۔ وجہ یہ ہوئی کہ پڑھنے کا کام بہت ہے اس لیے چاہتی ہوں کہ سیر کا خیال کسی اور وقت کے لیے ملتوی رکھوں بس خدا مجھے اپنے کام میں سرخرو کرے اور اپنے عزیزوں سے ملنا نصیب کرے۔

میں مسز ساسون کے یہاں گئی تھی۔ ہمیشہ جیسا عمدہ لباس زیب تن کی ہوئیں اور پھولوں سے کمرہ سجا ہوا پُر تکلف ناشتہ موجود اور عالی وقار مجمع۔

بکن صاحبہ وزیر النساء کے یہاں بھی ذرا دیر کے لیے گئی تھی۔ اُن کا گول کمرہ نہایت گرم رہتا ہے۔ مجھے تو ہمیشہ لیٹ جانے کو دل ہوتا ہے۔ اُنھوں نے تیز اور لذیذ تر کاری کھلائی اور میں نے نہایت ذوق سے کھائی۔ منہ کا مزہ بدل گیا اور جی خوش ہو گیا۔

یکم جنوری ۱۹۰۷ء:

برف اس قدر گری ہے اور راستے ایسے پھسلتے چکنے ہو رہے ہیں کہ ایک قدم سیدھا رکھا نہیں جاتا۔ نیا سال شروع ہو گیا خدا ہم سب کو مبارک کرے۔ بھائی مرزا جان[۴۸] شام کو آئے اور ہم سب نے آگ کے گرد حلقہ بن کر شاہ بلوط (chestnut) خوب بھون بھون کر کھائے اور خوش گپیاں کرتے رہے۔

۳ جنوری:

دعوت کے مطابق مسز ساسون کے یہاں گئی۔ اوہو! کیا لباس پہنا تھا اور زیور تین عمدہ لڑیاں موتی کی گلے میں، جن میں سے ایک لڑ گود میں پڑی ہوئی اتنی لمبی اور یہاں وہاں الماس کے گول تراشے ہوئے آویزے جن کی چمک دمک اِن بے جرم موتیوں کے درمیان سونے پر سہاگہ، آنکھوں میں ایک روشنی پیدا ہوتی تھی اور دل میں فرحت، اور بادامی سلک کا لباس اس پر برسلز لیس کے (جو ہاتھ سے بنی ہوئی خاص قسم کی نہایت قیمتی ہوتی ہے) گلاب ٹکے ہوئے اور ریشمی موٹی ڈوری جو نہایت سلیقہ اور خوبی سے ان گلابوں کے اطراف صدقہ ہوتی ہوئی تمام لباس پر بکھر کر پہننے والی کے پر مذاق اور با سلیقہ ہونے کی پوری طرح شہادت دیتی تھی۔ کیا خیال اور کیسا سلیقہ، ماشاء اللہ۔

اور ان سب چیزوں پر طرّہ اُن کا عالی شان طریقہ غضب کا اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اِن کی صاحبزادی رَیچل وہ تو آپ ہی ایک گلاب ہے اس پر باریک شیفان کے گلاب ٹکے ہوئے لباس پہنا تھا۔ بہت اچھی دکھائی دیتی تھیں جلدی سے کھانا کھالیا۔ اکثر ہندی چیزیں تھیں۔ پلاؤ، مرغ کا سالن، چٹنی، اچار، مرغ کے کٹلس پر کبوتر کے کوفتے رکھے ہوئے بہت ہی لذیذ اور کئی قسم کے کیکس۔ کھانا کھا کے موٹر میں سوار ہوئے اور ناٹک دیکھنے کے لیے چلے۔ تیسری قطار میں ہماری نشست تھی۔ گیا رہ گیا رہ روپے کا ایک ایک ٹکٹ۔ **الف لیلہ** کے **سندباد** کا بلا گفتگو تماشا تھا۔ کس غضب کا کھیل تھا۔ میں تو سکتے کے عالم میں رہی۔ ہزار ہا تماشائی موجود تھے۔ ساڑھے سات بجے سے کھیل شروع ہوا اور بارہ بجے ختم ہوا۔ اس کا احوال خاص بہنوں کی دلچسپی کے لیے کسی قدر تحریر کرتی ہوں یقین ہے کہ لطف آئے گا۔

پہلا حصہ دریائی آدمیوں کا مسکن:

ایسا منظر دکھایا جس میں تمام سمندر کی تہ دکھائی دیتی تھی۔ پانی میں عجیب و غریب لباس پہنے ہوئے جل مانس لڑکیاں تیر رہی تھیں اور مچھلیاں اور دریائی جانور یہاں وہاں سیر کر رہے تھے۔ شاید خواجہ خضر اور سندباد یہ دو گویا قعر دریا میں تھے۔ مگر وہ پانی، وہ روشنی، وہ عورتیں اِن کا کامل لباس گہرا اندھیرا اچھلا ہوا۔ بس صاد ہے اُن کے کرنے پر۔ حالت وجد میں دیکھتی تھی۔

دوسرا حصہ ہوائی باغ:

یہاں مشرقی طرز اور بے شمار لڑکیاں ٹہل رہی تھیں۔ اِن کا ناچ، باغ کی آراستگی، پھولوں کا تمیز اور خوبی سے اُگنا، لڑکیوں کے پیر میں چھوٹی چھوٹی جوتیاں، ملمع شلوکے اور طرح طرح کے زیور اور بہت سے سنکے لٹکے ہوئے بال۔ سر پر چھوٹی سی پگڑی کے قسم کا کچھ پہنا ہوا۔ رنگ ڈھنگ،

چمک دمک۔ اوخدا کیا منظر ہے۔ جس ترکیب سے مجموعہ بن کر اکھٹی ہوتی تھیں۔ واقعی ایک ہنر تھا۔ کتنے کے لباس دھوئیں کے رنگ کے۔ اس میں کاسنی رنگ کی جھلک اور روپہلی ستاروں سے مغرق اور کئی لڑکیوں کے لباس ارغوانی اور زرد رنگ کی آمیزش۔ سلمیٰ ستاروں کی چمک آنکھوں کو خیرہ کر دیتی تھی اور سر پر طرفہ چمکتے ستاروں کے جتھوں سے بنے ہوئے۔ ہلتے، لغزش کھاتے، لرزتے۔ اِن کی ہر حرکت کے ساتھ جدا عالم نظر آتا تھا۔ ایک وقت میں اسٹیج پر تقریباً سو کا مجمع تھا۔

تیسرا حصہ جہاز کی تباہی:

اس کے اثر سے ہم لوگ برف جیسے ٹھنڈے ہو گئے، کیا کامل منظر۔ ایک جہاز پر سندباد اور اُس کے ساتھی سوار تھے۔ اس عرصے میں شدت سے طوفان برپا ہوا آسمان کا سیاہ غضبناک رنگ، گھنگھور گھٹا کا آنا جانا، سمندر میں جوش پیدا ہوتے ہوا تے تلاطم سے جہاز کا بے طرح ہلنا، بجلی کا تڑپنا، بادل کا گرجنا، موج کی بھیانک آواز سنائی دینا۔ اس درجے سچا اور حقیقی معلوم ہوتا تھا کہ دنگ رہ گئی اور اسی حالت میں جہاز کا تباہ ہو جانا بس ختم تھا۔ تمام کمرہ تالیوں سے گویا ٹوٹ پڑا۔

چوتھا حصہ سمندر کا دکھاؤ:

سندباد اس تباہ شدہ جہاز سے بہتا ہوا ایک جگہ پہنچا جس کو وہ جزیرہ سمجھتا تھا۔ اس پر جب آگ سلگائی تو اس کی گرمی سے جزیرہ جنبش کرنے لگا۔ کیوں کہ وہ مگر مچھ تھا۔ سندباد کی حالت، اس کا خوف اور حیرت۔ غضب کا منظر۔ اس کے درمیان میں جل مانس لڑکیوں کا یہاں وہاں تیرنا کیا زیب و زینت! شاید پریاں بھی ماند ہوں۔

پانچواں حصہ:

ایک وادی جس میں رُخ کے انڈے رکھے ہوئے۔ وہاں سندباد کو دیکھ کر اوپر سے رُخ آ کے پکڑ کے اُڑا لے جاتا ہے۔ یہ حصہ ایک لڑکی کرتی ہے آسمان کی طرف اُڑتے ہوئے گاتی ہے۔ رُخ کی بڑی بڑی آنکھیں اور قد سوچ لیں کہ کیا ہوگا بلا کا۔ اطراف کا نظارہ۔ پردے، غار، پیڑ، جنگل وغیرہ بنا دیا تھا۔ آفریں ہے۔

چھٹا حصہ وادی الماس:

بڑے بڑے پہاڑ۔ دوروزہ دیکھ کل جگہ پر الماس چمک رہے ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی پچھتر لڑکیاں از سر تا پا بالکل شعاع الماس کی لڑیوں کا لباس پہنے ہوئے۔ کبھی پہاڑوں پر، کبھی دامن میں ناچتی، کبھی گاتی ہوئی ہر وقت حالت کا بدلنا طلسماتی سماں نظر آتا تھا۔ اُن کی ایسی چمک تھی کہ آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔

ساتواں حصہ:

صحرا کی بادشاہ بیگم کا محل اور کنیزوں کی فروخت کا بازار۔ کوئی ساٹھ ستر لڑکیاں، اُن کے سامنے آ کر اپنی نمائش کرنا، لباس، زیور، ڈھب بالکل ترکی۔ یہی گمان ہوتا تھا کہ خاص اس ملک میں ہیں۔ باہر تو کیا چمکتی دھوپ پھیلی ہوئی اور بازار میں کنیزیں بک رہی ہیں۔ اخیر دربار ہوا۔ اس میں چار ہاتھی آئے جن پر کمخواب کی جھولیں پڑی ہوئیں اور زیور پہنا ہوا۔ ہودے نہایت درجہ نقش و نگار کیے ہوئے۔ اس کے بعد ان لڑکیوں کا گروہ ہر منظر میں سب کی سب لباس تبدیل کرتی تھیں۔ نہیں معلوم کون سے لباس کو ترجیح دوں۔ ایک سے ایک بڑھ چڑھ کے تھے۔

ان لوگوں کی ہنر مندی بھرے ساتھوں کی بابت بہت سنا تھا لیکن اس طرح کے کمال کا واقعی خیال نہ تھا۔ سا فرمائی اور سبز اور آسمانی روشنیاں پہاڑوں پر کیسی دکھائی دیتی تھیں اور سمندر میں پانی کا نیلا رنگ اُفوہ! ایک خوبصورت منظر تھا کہ عقل حیران تھی۔

اس کے درمیان کھیل تماشے جاری تھے۔ ہنستے ہنستے کچھ ہوگیا۔ اہل ہسپانیہ کا ناچ، موٹر گاڑیاں وغیرہ خوبی سے لائے۔ تمسخر کس قدر عالمانہ کہ کوئی بے جابات ملنے میں نہیں آئی۔ ہماری مہربان مسس ساسون نے ایسی چیز دکھائی کہ ہمیشہ یہ موقع یادرہ جائے گا۔ ہوشیار قوم کیا کیا کرسکتی ہے جس کا عمدہ نتیجہ دیکھا۔ ان لوگوں سے ہم سینکڑوں سبق سیکھ سکتے ہیں۔ پیاری بہنو! خدا کرے اس احوال میں آپ لوگوں کو دلچسپی ملے۔ میں نے تو شوق سے دیکھا اور آپ لوگوں کے لیے لکھا۔

۱۶/جنوری:

ہوٹل مٹروپول میں آج دوپہر کو گئی تھی جہاں میری عزیز نوازبائی نانا فردکش تھیں خدا نے ان کو کیسی خوش صورت اور نیک اور محبت سے معمور دل بخشا ہے۔ ان سے مل کر ہمیشہ جیسی خوشی حاصل ہوئی۔ خوب یورپ کی سیر کر آئیں اور اب چند روز اور اس عالیشان ہوٹل میں قیام رہے گا۔ ۲/فروری کو ہندوستان روانہ ہونگی اور ۱۳/اپریل کو ہندوستان سے واپس آئیں گی۔ گویا ایک قدم یہاں اور ایک قدم وہاں۔

یہ ہوٹل سنگ سیاہ، سنگ زرد اور گلابی مائل سنگ مرمر سے بنا ہوا ہے اور اکثر سنہری کام کیا ہے۔ بہت ہی شاندار عمارت ہے اور انتظام تو ماشاءاللہ محل بھی ایسا ہونا مشکل ہے۔ روپیہ کوٹ کوٹ کر خرچ ہوا ہے۔

مس تر کھٹ جو ڈاکٹرنی ہیں اور اُن کو بھی ہندوستان سے پہچانتی ہوں۔ اپنی صحت کے لیے آئی ہیں اور انھوں نے خاص مجھ سے ملنے کے لیے نوازبائی سے شوق ظاہر کیا تھا تو انھوں نے لنچ پر بلایا تھا۔ مسٹر نانا نے اپنے نئے مکان کی تصویریں بتائیں اور سب سمجھایا۔ ڈھائی لاکھ میں بارہ لاکھ کی عمارت گویا مفت لی۔ اس کے متعلق بارہ ایکٹر زمین ہے جس کے ایک حصے میں باغ بنا ہوا ہے۔ اس کے لیے جو فرنیچر خرید ا ہے وہ قابل تعریف ہے۔ ایک ایک کرسی ڈیڑھ ڈیڑھ ہزار فرانک کی! شاہان فرانس لوئیس چودھویں، پندرھویں اور سولھویں کی وضع کے الگ الگ کمرے ہیں۔ سچ ہے کہ قابل اور قدردان کو لائق محل ملا۔ خدا بہت مبارک کرے۔ ایسے عالیشان محل میں میری عزیز نوازبائی حکمرانی کریں گی تو کیسی پیاری معلوم ہوں گی۔ ؎

تم سلامت رہو زندہ رہو آباد رہو چاہنے والے تمہارے یہ دعا کرتے ہیں

بعد چار بجے علی ازہر آیا اور اُس کے ہمراہ ایم۔ پی۔ رچی کے یہاں گئے۔ یہ صاحب ہندوستان میں خوب رہے ہوئے ہیں۔ یہاں بہت سے عالم اور دوربین دقیقہ رس لوگوں کا گروہ موجود تھا۔ ان صاحب کا عظیم الشان قد ہے۔ ان کی ایک سات برس کی بلا کی تیز اور ہوشیار لڑکی ہے۔ مجھ سے اس چھوٹی سی بچی نے بہ اصرار تمام کہا کہ ؎

مطرب خوش نوا بگو تازہ بتازہ نو بہ نو

گا کر سناؤ۔ آخر مجبور ہو کر اس کے ساتھ میں بھی ہم آواز ہوگئی۔ کیسا مزا آیا۔ اتنی سی جان لیکن جرأت قابل تحسین۔

یہاں سے قرار کے مطابق ہوٹل گئی۔ کھانے پر ہم ساتھ تھے۔ مسٹر اور مسس نانا، مس تر کھٹ، مسٹر بادشاہ دو امریکن اور میں۔ نہایت نفیس تکلف سے معمور تعریفی کھانا تھا۔ نوازبائی بہت اچھی معلوم ہوتی تھیں اور نئے بڑے بے قدر کے موتیوں کو پہن کر آپ ذرا بے بہا بن گئی تھیں۔ گیارہ بجے محظوظ واپس آگئی۔

۱۸/جنوری ۱۹۰۷ء:

تعطیل ختم۔ آج صبح میں نے اپنا اسباب بھیج دیا۔ بعد میں بھائی صاحب قمر الدین تشریف لائے تھے، ان سے ملی اور بیگن صاحبہ وزیر النساء سے ملنے گئی۔ وہاں گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ ٹھیری۔ دوپہر کے کھانے کے بعد ہال آگئی۔ ہماری مہربان مس کیس خیر مقدم کے لیے حاضر

تھیں اور چائے خاص طرح پلائی اور جو جو لڑکیاں واپس آ گئی تھیں اُن سے ملی۔ مسس متر، مس گرین سب اچھی ہیں۔ مس داس آج کیمبرج گئیں۔ میرا کمرہ بدلا گیا۔ مس فرتھ کا مجھے ملا ہے۔ یہ بہ نسبت پہلے کے چھوٹا ہے مگر بہت ہی آرام کا ہے اور مجھے پسند ہے۔ کمرہ کو اپنی راحت کا بنا ڈالا۔

۹ جنوری:

آج کالج کھلا اور ہم سب طالب علم، علم کے دریا میں غوطے مارنے لگیں۔ کل لیکچر دینے والیاں اور چند نئی لڑکیاں حاضر تھیں۔ مس ووڈز نے لڑکیوں کو امتحان کے نتیجے کہہ سنائے۔ سب کی سب کامیاب ہوئیں مگر کسی کو آنرز سے کامیابی نہ ہوئی۔ کیوں کہ امتحان غضب کا مشکل تھا۔

۱۲ / جنوری ۱۹۰۷ء:

ہندوستان کے خطوط آج مل گئے اور معمولی [۴۹] خوشی حاصل ہوئی۔ اس میں پیارے بھتیجے آصف جانی [۵۰] کے عزیز نامے سے نہایت درجہ فرحت اور خوشی ہوئی کہ اس نے اپنے ننھے ہاتھ سے خیریت لکھ بھیجی اور اپنی پڑھائی کا مفصل بیان کیا۔ عزیز من تو جانتا ہے کہ یہاں اکثر تین برس کے بچوں کو سکول میں بھیجنا شروع کرتے ہیں مگر کسی خاص کتاب سے پڑھوا کر یاد رکھوانا کم کرتے ہیں بلکہ اُستاد اُن کو زبانی ایسے ڈھب سے سمجھاتے ہیں کہ فوراً ذہن نشین ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی ترکیب ہے کہ کُل چیزیں دکھلا کے سکھاتے ہیں۔ مثلاً کھیت اور اُس میں اُگے ہوئے پھول۔ اُستانی اپنے ہمراہ بچوں کو لے جاتی ہیں اور بتاتی ہیں اور اُن کے نام کہتی ہیں۔ بعد پھولوں کے حصے کے نام کہتی ہیں۔ جس میں تھوڑا سا علم نباتات بڑی خوبی سے سیر کرتے کرتے سیکھ جاتے ہیں۔ علم کی یہاں غضب کی ترقی ہے تیرے عمدہ دستخط کے لیے شاباشی دیتی ہوں۔ خدا تجھے عمر، صحت و علم نصیب کرے۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

۱۵ جنوری:

آج پیدل سیر کے لیے گئی تھی۔ واپس آئی تو علی ازہر کو ٹھیرا ہوا پایا۔ غریب خوب پڑھنے میں مشغول رہتا ہے اس لیے کم فرصت ہوتی ہے۔ مکن صاحب وزیر النساء نے از راہ عنایت منہ کا مزہ بدلنے کے لیے نمکین چنے، گرمورے (جو چاولوں کے بناتے ہیں۔ نہیں معلوم پنجاب میں اسے کیا کہتے ہیں) اور بیسن کی نمکین سویاں ارسال کیں۔ وہ امدت بعد لذیذ دیسی چیزیں کھائیں۔ ہماری ہندی چیزوں کے سوا جینا امر محال ہے کیوں سب یاد آتا ہے۔ وہ میرا جی جانتا ہے اجزا غنیمت ہے اس وقت میں۔ مکن صاحب کا لندن میں ہونا۔ ہر بات میں خیال رکھ کے شریک کرتی ہیں۔ کتنی مہربانی ہے۔

آتے ہفتے سے مجھے سبق دینے پڑیں گے۔ مشکل کام ہے اول نو برس کے بچوں کو دینے ہوں گے۔ بعد زیادہ عمر بچوں کو۔ یہ میرے لیے بالکل نیا تجربہ ہوگا۔ بہنیں دعا کریں کہ میں اس کام کو پوری طرح انجام دے سکوں۔ یہاں کے نو سال کے بچے پرکالۂ آتش ہوتے ہیں اور اُن کے فوری سوالات ایسے ہوتے ہیں کہ ہوش بجا رکھ کر ایسا جواب دینا کہ اُن کی تشفی خاطر ہو خاصا مشکل کام ہے۔ یہاں علم الگ ہی طرح کا پڑھایا جاتا ہے۔ اب خدا حافظ۔

۲۵ / جنوری ۱۹۰۷ء:

گئے ہفتے میں بچوں کو میں نے سبق دیا۔ اِن بچوں کی عمریں کوئی آٹھ سے دس برس کے درمیان ہیں اور تعداد میں پندرہ تھے۔ بورڈ پر ایک ریل کے

درخت نقش کیے ہوئے تھے اِن کے درمیان ایک جھونپڑی نظر آ رہی تھی۔ اور دُور سے ایک قصبہ دکھائی دیتا تھا جس میں کل درخت نظر آتے تھے اور اُن کے اردگرد چھوٹے چھوٹے مکان بنے ہوئے اور ایک بڑی جھونپڑی دوسری طرف اور اُس کے قریب ایک کنواں بنا ہوا اور اس پر رہٹ۔ اس تصویر کو دیکھ کر بچوں نے جو چیخ ماری وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا۔ ان کی معصوم نکتہ چینی کرنے کا ڈھب بس صاد ہے۔ میں نے ان سے سب بیان کیا کہ جھونپڑے کس طرح بناتے ہیں اور پانی کیوں کھینچتے ہیں اور کنواں لازمی چیز ہے وغیرہ۔ مطلب یہ کہ پُرلطف سبق تھا۔ یہ بچے اس قدر ہوشیار ہیں کہ ہمارے یہاں بوڑھے بھی شاید نہ ہوں اور جو بات ایک دفعہ کہی جاتی ہے وہ اُن کے ذہن میں سما جاتی ہے۔

۲۶ جنوری

آج بھائی مرزا جان وقت مقررہ پر آئے۔ اور ہم کیکسٹن ہال گئے۔ جہاں مسٹر مارلیسن نے ایک کاغذ پڑھا خواتین ہندوستان اور انگریزی تعلیم کے بارے میں اور اخیر میں بحث کی بات یہ تھی کہ ہندوستان میں درست تربیت کے لیے اپنا ہندی طرز قائم رکھ کر انگریزی تعلیم ہو۔
ہمارے ہندی بھائی جب تقریر کے لیے اُٹھتے ہیں تب اکثر یہی کہتے ہیں کہ جو کچھ ہے سو انگریزی میں ہے اور کچھ نہیں ہے۔ کاش اس طرح نہ کہیں۔ مسٹر بھاونگری صدر تھے۔ بے سوچے کتنے صاحبوں نے چاہا کہ میں بحث شروع کروں اور اس پر اتنا زور دیا گیا کہ میں ناخوش اور عاجز ہو گئی کیوں کہ ایسی عالمانہ مجلس میں بولنا بچوں کا کھیل نہیں۔ اگرچہ اس طرح درخواست ہونا بڑی عزت کی بات ہے مگر جب مادہ ہو تو ٹھیک ورنہ ہنسی۔ ناحق ایک شور ہو گیا لیکن میں نے صاف انکار کیا۔ شکر خدا کا کہ میرا پیچھا چھوٹا لیکن اس بات پر بڑی سرگرمی سے وہ لوگ اڑے رہے کہ دوسرا کاغذ مس فیضی پڑھیں گی۔ اس پر مسٹر بھاونگری ممبران پارلیمنٹ وغیرہ نے طوفان مچا کر مقرر ہی کر دیا۔ نہیں معلوم میرا کیا حشر ہوگا اور کس طرح پڑھ سکوں گی، توبہ بے طرح گرفتار ہوئی۔
آج میل (ڈاک) نہ آئی۔ سمندر میں شدت سے طوفان رہا۔ کہتے ہیں کہ پیر کو خطملیں گے، صبر لازم ہے۔ علی ازہر، بھائی مرزا جان اور میں بمن صاحبہ وزیر النساء کے یہاں گئے تھے اور معمول کے مطابق نہایت لذیذ کھانا کھلایا۔ لندن میں تو ہزار غنیمت ہے۔ تین چار روز سے برف سے شدت کی سردی اور بلا کی ہوا رہتی ہے اور طرفہ بات یہ ہے کہ شب کو چاند چمکتا ہے اور دن کو آفتاب، اس طرح کم ہوتا ہے۔ ہمارے کالج میں فینسی ڈریس بال یعنی خوبصورت پوشاکوں کا جلسہ ہوا۔ میں تو بہت اخیر میں گئی مگر سب کے لباس دیکھے۔ اچھا اچھا لباس سب نے پہنا تھا۔ پارسال (گزشتہ سال) کے طالب علموں نے امسال کے طالب علموں کو دعوت دی، تھی گیارہ بجے سب ختم ہو گیا۔
یہاں مرد اور بیبیوں کو ورزش کا اس قدر خیال ہے کہ جس کی حد نہیں۔ گویا زندگی کی درستی اور فتح مندی اسی پر موقوف ہے اور واقعی فولاد جیسے جسم اُن کے ہوتے ہیں۔
مس بیک آج میری ملاقات کے لیے آئی تھیں۔ وہ تین خط اپنے ہمراہ لائی تھیں جو ہندوستان سے دوستوں کے اُن کے نام آئے تھے۔ ہر خط میں میرے سفرنامے کا ذکر تھا اور لکھا تھا کہ اس سفرنامے سے دنیا ہمارے لیے کھل گئی ہے۔ تماشا یہ کہ مس بیک کو نہیں معلوم تھا کہ عطیہ خانم میں ہی ہوں! اور جب میں نے اُن سے بیان کیا تو اُن کو بہت لطف آیا اور مجھے اس بات سے خوشی ہوئی کہ تہذیبی بہنیں مجھ ناچیز کے تجربے کو شوق ذوق سے پڑھ کے مجھے عزت بخشتی ہیں۔
مسٹر یوسف علی کل یا پرسوں ہندوستان کے لیے روانہ ہوں گے۔ اُن کا اخیر لیکچر اتنا عمدہ نہیں تھا جیسا ہمیشہ ہوتا تھا۔ اس میں ہندیوں کو اپنے علم کی طرف شوق دلایا۔ کیا اُلٹا زمانہ آیا ہے۔

۲۹/جنوری:

شام کو لالٹین (پروجیکٹر) کی تصویروں کے ساتھ ہندوستان پر لیکچر دیا۔ تمام کالج اور سکول کا اسٹاف موجود تھا۔ جائے شکر ہے کہ میں نے ہمت نہیں ہاری اور اخیر تک نباہ سکی۔ ہمارے کالج کی لالٹین نہایت عمدہ ہے۔ زبانی بیان کرتی تھی اور تصویریں دکھاتی تھی۔ مس ووڈز نے احسان ملا سب کی طرف سے، کیا نزاکت خیالی۔ میں نے شکریہ ادا کیا کہ مجھے کہنے کا موقع دیا۔

۳۱/جنوری:

بہن جان نازلی بیگم! اس بات کے سننے سے کہ جزیرے ۵ کے سات طالب علم انٹرنس کے امتحان میں امسال کامیاب ہوئے مجھے بڑی خوشی حاصل ہوئی۔ سچ ہے کہ آپ کے یہاں کی پڑھائی واقعی قابل تعریف ہے۔ خدا اسی طرح ترقی بخشے اور علم کے زیور سے ہر کوئی بہرہ مند ہو۔

۳/فروری ۱۹۰۷ء:

اہاہاہا! آج سویرے کیا دولت ہندوستان کے خطوط کی مل گئی۔ عزیزوں کے پُرلطف خطوں سے ایک گونہ تسکین ہوئی۔ اُف ہمیشہ کس خواہش سے عزیز ناموں کا انتظار رہتا ہے۔ ہمشیرہ جان زہرا خانم! تہذیب کے تو مجھے دو چار ہی پرچے ملے پھر سلسلہ بند ہو گیا۔ کاش یہ سلسلہ جاری رہتا کیوں کہ اپنے سفرنامے کو تہذیب میں دیکھنے کو دل چاہتا ہے۔

خوشی کی بات ہے، بہن جان نازلی بیگم آپ ہندو لیڈیز کلب کی پریزیڈینٹ ہیں۔ کاش اس موقع پر میں آپ کو دیکھ سکتی۔ جب تک میں ہندوستان آؤں گی تب تک آپ کئی جگہ صدارت کر چکی ہوں گی۔ آج مسز ساسون کے یہاں گئی۔ وہاں بہت ہی بڑا مجمع تھا۔ ایک اور کوئی ساسون تھے جن کے یہاں ایک وقت بادشاہ ایڈورڈ مہمان تھے۔ اِن کا لباس اور زیور قابل تعریف تھا اور ہماری مسز ساسون یعنی میزبان کی چچی جان نے بھی بہت اچھا پہنا تھا۔ کلکتے کے متمول آیزرا کی بھانجی تو بالکل تصویر معلوم ہوتی تھیں۔ رنگ ڈھنگ، لباس اور زیور ہر چیز بے نظیر معلوم ہوتی تھی۔ کیا خدا داد اچھی صورت پائی ہے سبحان اللہ۔

وہاں سے ۵ بجے لیڈی مارگریٹ رائس کے یہاں گئی جو وہاں قریب رہتی تھیں۔ کیا خیر یں ادا بی بی ہیں۔ بہت ہی گرمجوشی محبت اور ملنساری سے ملیں۔ اپنی والدہ جیسی سادی اور اچھی طبیعت کی ہیں۔ یہاں کے عالی تبار گروہ میں جو اچھے ہوتے ہیں اُن کا بیان ہی نہیں ہو سکتا ہے کہ کس قدر اچھے ہوتے ہیں۔ گفتگو بہت ہی بڑی شائستگی اور خوبی سے کرتی ہیں اور بطور عذر یہ کہا کہ میں باہر نہیں جاتی ہوں ورنہ ضرور آتی۔ امید ہے کہ تم معاف کرو گی۔ یہ بھی کہا کہ جب میری بہن آئیں گی تب وہ چل کے تم سے ملیں گی۔ شاید اُن کا دل یہ کہنے کو نہیں چاہا کہ تم آکے ملنا یہ لوگ غضب کرتے ہیں۔ خوب خوش وقت گزار کر واپس آئی۔ اور ساڑھے گیارہ بجے تک اچھی طرح پڑھا۔

۳/فروری ۱۹۰۷ء:

آج سوا بارہ بجے نکلی اور چلیسیا میں سنڈفی لو کے یہاں گئی۔ بے شمار برف گری ہوئی تھی۔ ایسے وقت میں چلنا بہت لطف دیتا ہے۔ ان کا مکان دستکاریوں کے نمونوں کی نمائش ہے۔ اس نمائش خانے میں سب سے زیادہ عجائب بی بی صاحبہ تھیں جو اس قسم کی خوبصورت اور چلبلی طبیعت کی تھیں جیسوں کا بیان ہم کتابوں میں پڑھتے ہیں۔ کہیں بچکچاتی ہوئی کہیں جنبش کھاتی ہوئی بےقرار طبیعت۔ لنچ بہت ہی پر سلیقہ اور لذیذ تھا۔ وہاں سے عزیزی علی ازہر کے پاس گیا اور وہاں خوش گپیاں اڑا کے اپنی جگہ واپس آئی۔

شاید ایک بات میں لکھنا بھول گئی ہوں اب مجھے یاد آئی۔ ایک دفعہ مسٹر ماریسن نے اپنی تقریر میں مسلمانوں کی حالت پر بہت تاسف کیا اور بہت

کچھ کہا۔ اس میں خاص چند باتیں کہیں۔ مثلاً غم کے موقع پر ماتمی لباس پہننا اور کاغذ کے لفافے سیاہ لکیروں کے کام میں لانا وغیرہ باتوں کو قابل تقلید سمجھ لیا ہے۔ ان کے بجائے علم و ہنر حاصل کریں تو کیا خوب ہو کہ وہ خزانہ بیش بہا ہے اور ان تکلیف دہ رسموں کو اختیار نہ کریں۔

۱۴ مارچ

آج تین بجے مسز مس متر، مس کیس اور میں امپیریل انسٹیٹیوٹ کو گئے جہاں ایسوسی ایشن کا مجمع تھا۔ ابھی پارلیمنٹ کھلا ہے تو کس قدر بڑے لوگ یہاں موجود ہیں۔ کیوں کہ بادشاہ یہیں ہیں۔ لیڈی ٹیمپل نے نہایت مہربان نوازش نامہ تحریر کیا کہ تم امپیریل انسٹیٹیوٹ جاتی ہو تو میرے سوتیلے لڑکے کرنل ٹمپل کی بنائی ہوئی نقشی تصویریں ضرور دیکھنا جو وہاں ہندوستانی قطعے میں ہیں۔ سچ ہے کس قدر عنایت فرمایہ بی بی ہیں۔ وہاں پہنچ کر میں نے ڈھونڈ نکالا کہ ہندوستانی قطعہ کس طرف ہے اور سیدھی وہاں گئی۔ تصویروں کا ذکر بعد میں کروں گی مگر بہنو خود ہندوستانی قطعہ کیا ہے؟ وہ اس عمارت کا ایک عالیشان حصہ ہے جہاں ہندوستان کے اناج کے نمونے طرح طرح کے بیج اور پھول، روغن، قسم قسم کے عطر، پھل لکھنؤ کے مٹی کے کھلونے اس طرح (رکھے گئے ہیں) گویا جھونپڑیوں میں لوگ بیٹھے ہوئے ہیں کوئی چانول (چاول) چھڑتا ہوا، کوئی چکی پیستا ہوا، کوئی کھانا پکاتا ہوا، ان کے سوا قد آدم ہر قسم کا ایک ایک پتلا سپاہی، گزارہ، موچی، حلوائی، عین مین اصلی جیتے معلوم ہوتے تھے۔ بہت ہی صفائی اور ہنر سے بنے ہوئے تھے۔ پھر بنگالی اور دکھنی کپڑے، اقسام کی چھڑیاں، لکڑی پر کھدائی کا کام وغیرہ حاصل کلام جو خیال کرو موجود مگر مجھے اس میں جو کمال معلوم ہوا سو تمیز۔ یعنی ہر شے کو کس طور سے رکھا ہے۔ ہر چیز کے ساتھ کچھ مختصر تاریخ لکھ کے لگا دی ہے۔ کہ کیسا بھی کم جاننے والا آئے تو پڑھ کے ہندوستان کی خوبیاں تمیز کر سکے۔

لکڑی کی کھدائی کے ہر ملک کے جھروکے بنا کے لگائے ہوئے۔ وہاں سے یہاں تک سلامتی سے کیوں کر پہنچے ہوں گے!

اس کے درمیاں کرنل ٹمپل کی نقشی تصویریں رکھی ہوئی تھیں۔ صاد ہے ان لوگوں پر۔ مصوری میں واقعی ملکہ حاصل ہے۔ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ کرنل صاحب کو ہر دوار بہت پسند ہوگا کیوں کہ جو بھی تصویریں ہیں سو وہیں کی ہیں اور نہایت عمدہ ہیں۔ اس شہر کے درمیان ندی بہتی ہے اور دو رویہ پنجابی وضع کے مکانات اور مندر شوالے بنے ہوئے ہیں۔ ہر دوار کی تصویریں ہمیشہ مجھے پسند ہیں۔ ان میں چند اچھی تھیں۔ پیاری بہن نازلی بیگم یہ سب تصویریں کاش کہ قصر احمد[۵۲] میں آپ کے پاس ہوتیں کیوں کہ اس میں ہندی پن کوٹ کوٹ کے بھرا ہے۔ جس کی آپ خاص کر دلدادہ ہیں۔

مس ہائنڈ (Miss. Hinde) کے پیانو بجانے پر آفریں ہے کیا چھوٹی سی خوش شکل بی بی ہیں اور ہاہاہا کیا بجاتی ہیں۔ جی خوش ہو گیا اور بہت سے اچھے لوگوں سے ملنے کا اتفاق ہوا۔[۵۳] ہمارے لطیفے والے بھی تھے۔ علی ازہر، بھائی مرزا جان، مس داس، مس بلیر (Miss. Blair)، ڈبلو سی بانرجی کی لڑکی، لیڈی چارلس ایلیٹ (Lady Charles Elliot)، مسٹر ریچی وغیرہ وغیرہ۔ کرنل واٹسن کی نہایت تمسخرانہ وضع کی بات چیت کی ہے۔ ہندوستان کی خوب سی باتیں کیں۔ سفیر ترک رفعت بیگ جو دو مہینے ہوئے ولایت آئے ہیں۔ وہ بھی تھے۔ ایک بی بی جو بہت عمدہ گانے والی شمار کی جاتی ہے۔ جب وہ اپنا کمال دکھا رہی تھی۔ تب ایک ہندی صاحب نے فرمایا کہ کیا بُری طرح رو رہی ہے! مجھے تو اس قدر ہنسی آئی کہ واہ بھئی واہ۔ اُن کو انگریزی گانا کس درجہ پسند ہے۔ ٹھیک ہوا کہ اس غریب نے نکتہ چینی نہ سُنی۔

مسٹر عبدالقادر[۵۴] نے حافظ کی یہ غزل اچھے طرز سے پڑھی۔ ؎

جاناں ترا گفت کہ احوال مپرس بیگانہ باش و قصہ ہیچ آشنا مپرس

اس کا ترجمہ بھی کیا۔ سب کو پسند آیا اور حاضرین خوش ہوئے۔

مس ساسویل نے عجیب واردات بیان کی، کہتی تھیں کہ لیڈی بلنڈ بنڈن کا[55] (جن سے میں بخوبی واقف ہوں) تمام زیور ولایت آتے ہوئے چوری ہو گیا۔ اِن کے پاس نہایت عمدہ اور نادر زیور تھا۔ سر بنڈن جب کسی لڑائی پر جاتے تو اس کی یادگار میں ایک کمیاب زیور اپنی بیوی کو ہمیشہ دیتے تھے۔ اس وجہ سے اُن کے پاس معقول خزانہ جمع ہوا تھا اور اب غائب ہو تو ایسا کہ ماشہ بھر بھی پاس نہیں۔ اس بات کا رنج لیڈی صاحبہ کو بہت ہے کیوں کہ اِن زیورات کے ساتھ گویا زندگی کی تاریخ لگی ہوئی تھی۔ بات بھی کیسی بُری تو بہ! اُسی کرچی بُرا ہوا۔

۵/مارچ

آج کالج میں ہماری مس کیس کی بہن نے علوم قدیمہ پر لیکچر دیا۔ کیا عالمہ ہیں۔ زبان کی سادگی اور پُر معنی وضع ایسی تھی کہ جی خوش ہو گیا۔ میں دیکھتی ہوں کہ ان لوگوں کو تقریر کرنا تو کھیل ہے۔ بس ہلائی زبان لگائی تا لوکو۔ لیکن کس خوبی سے!

۶/مارچ

آج ہم لوگ لیڈی ٹیمپل کے یہاں گئے تھے۔ تین اور بیبیاں موجود تھیں جو ہندوستان سے بخوبی واقفیت رکھتی تھیں۔ خوب ہی بڑھ بڑھ کے تعریفیں کیں۔ لیڈی ٹیمپل نے بہت سے منقشے کے پھول دیے۔ اہاہا کیا عجائب ہیں۔[56]

۷/مارچ

کالج سے مکان پر آئی۔ کہ جانولی جڑیا جیسی مسز لیزلی (Mrs. Leslie) اپنی موٹر میں آ گئیں اور اس میں مجھے اپنے ہمراہ لے گئیں اور ایک تفریح گاہ میں خوب چائے نوشی کروائی۔ پون گھنٹے میں واپس آ گئی۔ ایسا اچھا معلوم ہوا اور سب کالج کی سستی دور ہو گئی۔ اب خدا حافظ۔

۸/مارچ

شام کو ہماری مس ووڈز اور مس کیس کا ایٹ ہوم تھا۔ جس میں سب پُرانی طالب علم لڑکیاں آئی ہوئی تھیں۔ مس کیس نے از راہِ عنایت بھائی صاحب قمر الدین اور بہن صاحبہ وزیر النساء اور بھائی مرزا جان اور علی ازہر اور آغا سکر کو بھی دعوت دی تھی۔ اِن میں سے بھائی مرزا جان اور علی ازہر آئے تھے۔ مس بیک اور اُن کی ہمشیرہ بھی مدعو تھیں۔ دس بجے تک اچھی چہل پہل رہی۔

۹/مارچ

گیارہ بجے مس ساسویل کی دعوت میں گئی۔ اگرچہ بمبئی کے خطوں سے دل پر بہت گرانی تھی اور دل نہیں چاہتا تھا کہ جاؤں لیکن سب ٹل کر تو شاید بہتر ہوا کہ میں گئی۔ وہاں سات بڑے نامی لوگوں کو بلایا تھا اور فیشن سے بھرپور بیبیاں تھیں۔ مسز بیر تھمن تھیں جنھوں نے دو بڑے مشہور مصوروں کی سوانح عمری ایسی لکھی ہے کہ آج اہلِ لندن اُن کے نام کو تعریفی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اِن سے شرف ملاقات حاصل ہوا خوش نصیبی سمجھی جاتی ہے۔ ان صاحبہ نے مجھے لنچ کی دعوت دی ہے۔ دوسری ایک مشہور مصنفہ جن کا خوب شہرہ ہے اِن سے بھی ملی آج تو مجھے بہت ہی کم لطف آیا۔ یہاں تک کہ کئی نام بھی بھول گئی۔ اگرچہ لباس، زیور اور علم کا خزانہ موجود تھا۔ اور لنچ بھی عمدہ تھا۔

یہاں سے علی ازہر کے یہاں گئی وہ مکان میں نہ تھا۔ آغا سکر نے کہا کہ وہ لطیفیہ گئے ہیں اور آپ بھی وہیں چلیے۔ میں اُن کا چہرہ دیکھ کے ذرا بے چین ہوئی کیوں کہ ایسے گھبرائے ہوئے معلوم ہوئے کہ حد نہیں۔ یہ مجھ کو خیال آیا کہ ہمیشہ کی طرح ہندوستان سے ان کی والدہ کی علالت کی خبر ملی ہو گی جس سے اُن پر رنج لاحق ہے۔ ازہر کے ساتھ میں کہیں اور جانے والی تھی۔ اس کو نہ پا کر اور یہ سن کر کہ وہ بھی لطیفیہ گیا ہے ذرا حیران ہوئی

اور یہ بھی کہا کہ آپ کو مسس لطیف نے بتلایا ہے نا کہ چاء اُن کے ساتھ نوش فرمائیں ان سے زیادہ تو کیا پوچھتی چپ چاپ تعجب کرتی لطیفیہ گئی تو کیا دیکھتی ہوں علی ازہر کی آنکھیں سوجی (ہوئیں) اور سب لوگ معمول سے زیادہ چپ چاپ معلوم ہوئے۔ میں نے کہا کہ تو نے پڑھ پڑھ کر آنکھوں کا کیا حال بنایا ہے؟ آہ یہ تو ابھی معلوم ہی نہ تھا کہ غریب اپنے کو کیوں تھام رہا ہے خیر چاء نوشی کے لیے بیٹھے اور آہستہ آہستہ بھائی صاحب قمر الدین نے سلسلہ جنبانی کی اور آخر کار دلخراش اور تباہ کرنے والی خبر، جس کے لیے رات دن میرے دل میں بےقراری رہتی اور ہر لحظ کے لیے خوف سے ملا ہوا انتظار رہتا تھا، وہ بات معلوم ہوئی۔ یعنی یہ کہ نانی اماں[57] قبلہ کا سایہ ہمارے سر سے اُٹھ گیا۔

اس خبر نے مجھ دور افتادہ پر کیا اثر کیا وہ تو بیان سے باہر ہے لیکن بہنو بس دعا ہے کہ کسی عزیز اور محترم جان سے غریب الوطنی میں تڑپتے ہوئے لمبی جدائی نصیب نہ ہو۔ آہ یہ صدمہ سہنے کے لیے زیادہ ہو گیا لیکن چارہ؟ چھ مہینے میں کیسی دنیا اُلٹ گئی! آہ اتنے مہینوں کے لیے ایسی بچھڑی کہ صورت دیکھنا نصیب نہ ہوا۔ اس خبر کے بعد سکتے کے عالم میں رہی اور علی ازہر اپنے ہمراہ اپنے مکان پر لے گیا اور مس کیس کو خبر کی کہ ایسا واقعہ ہوا اور چند ضروری چیزیں مس اسٹر کی مدد سے لے آیا۔ آٹھ روز بخار، دردِ سر وغیرہ میں بےحال یہیں پڑی رہی۔ نہ چلنے کا دل ہو نہ بات کرنے کا نہ بیٹھنے کا۔ غریب ازہر کے لیے تو ذرا مشکل ہوئی لیکن کس طرح سے خبر رکھتا تھا اور اپنے غم کو میری فکر میں تقریباً بھلا دیا۔ تعزیت نامے اور تعزیت دینے کے لیے بہت لوگ آئے۔ اب کچھ بہتر ہوں۔ خدا صبر دیوے۔ اور میرے عزیزوں سے مجھے ملنا قسمت (نصیب) ہو۔

۱۶/مارچ

باقی کا احوال اس ہفتے میں تمام کرتی ہوں۔ ہوش نہیں تھے کہ کچھ زیادہ لکھ سکتی۔ مہربان مسووڈز نے بڑی دور اندیشی سے کام لیا اور بڑی زحمت سے بچلیا ہے۔ ہمارا امتحان ۳۰/مارچ سے شروع ہوتا ہے تو انھوں نے بندوبست کیا کہ پیرکوان کی بہن مس جے ووڈز کے یہاں تھوڑے روز تبدیل کے لیے کینٹ میں جاؤں تاکہ مجھے آرام ملے۔ اس بات کا انتظام کر دیا ہے اور امتحان کے کاغذ وہیں بھیجیں گی اور میں اپنے کاغذ وہیں تیار کروں گی۔ حقیقت میں اس خیال کے لیے اُن کی نہایت درجہ ممنون ہوں۔ سچ ہے ان لوگوں کے احسان، خیال اور دور اندیشی کا بیان میں نہیں کر سکتی ہوں۔ جو بہتر ہو سکتا ہے ضرور کرتے ہیں۔

۱۸/مارچ

ایک چھوٹے سے بیگ میں ضروری اشیا بھر لیں جن میں کتابوں کا وزن معقول ہوا، اور تین بجے ہال چھوڑا۔ مس کیس نے کیٹ (مائی) ملازمہ کو ساتھ کر دیا۔ اور ہم وکٹوریا اسٹیشن پر آئے تو اس قدر مجھے ندامت ہوئی کہ کاش علی ازہر یا بھائی مرزا جان یا ازہر کے دوست اگاسکر کو بھی کہا ہوتا کہ یہاں آکر مجھے برابر جگہ پہنچا دیتا۔ کیوں کہ اتنا بڑا اسٹیشن اور گاڑی اور گڑبڑ کہ خدا کی پناہ! انسان کھو جائے۔ شور شار سے تقریباً چکرا گئی۔ تب میں سمجھی کہ ذرا ناتوانی غالب ہے۔ سویرے ان لوگوں نے مجھ سے پوچھا تھا کہ ہم میں سے کوئی اسٹیشن پر مدد کے لیے آئے تو میں نے انکار کیا اور کہا کوئی ضرورت نہیں۔ اس عظیم الشان ریلوے اسٹیشن پر پہنچتے ہی میری ساری شیخی کرکری ہو گئی اور اپنے انکار کرنے پر افسوس ہوا کیوں کہ غریب کیٹ بھی کیا جانے کہ کون سے پلیٹ فارم پر جانا چاہیے۔ کیوں کہ اُن کی کوئی انتہا نہیں۔ حیران مشوش ہو رہی تھی اس حالت میں کیا دیکھتی ہوں کہ میرے انکار کرنے پر بھی ان لوگوں نے آپس میں مشورہ کر کے اگاسکر کو بھیجا کیوں کہ علی ازہر کو فرصت نہ تھی وہ آئے اور کہنے لگے پانچ منٹ ہوئے آپ کی گھبراہٹ میں دیکھ رہا تھا۔ بہنو اس موقع پر اُن کا آنا بجی خوشی کا باعث ہوا اور اطمینان ہو ابعد میں مس جی ووڈز نے جہاں تحریر کیا تھا۔ اسی جگہ پر جا کر برابر ٹھیرے۔ اس وقت وہ آپ آئیں اور میں اُن کے ہمراہ یہاں یعنی کنٹ برا ملی (Kent Bromley) میں

آدھے گھنٹے میں آئی۔ فقط

۱۸/ مارچ

مس ووڈز کے ساتھ آج یہاں آئی۔ اُن کی مادرانہ شفقت اور محبت کا بیان نہیں ہو سکتا ہے کس قدر یہ لوگ سمجھ دار ہیں اور کیا یہ بی بی ہیں۔ یہ ہماری مس ووڈز سے بہت ملتی جلتی ہیں اس وجہ سے مجھے بہت پسند آئیں۔ مجھے بیگ اٹھانے نہیں دیا مزدور لایا اور اگرچہ سٹیشن سے مکان بہت نزدیک ہے لیکن گاڑی میں آئے۔ مطلب یہ کہ سب طرح آسائش دے کر آرام میں رکھا۔ کیا خوبصورت اور سلیقے سے سجا ہوا مکان ہے۔ پھولوں سے مکان معمور ہے ان کی خوشبو سے کمرے معطر ہو رہے ہیں۔ میرے کمرے میں جس طرح کے آرام کا خیال کرو موجود ہے۔ بالکل عیش سے مجھے رکھا ہے۔ ایک اور بی بی مس سیلنز بھی یہیں ہیں۔ کیسے چپ چاپ سانچے کی طرح سب کچھ ہوتا ہے۔

یہاں ایک ملازمہ ہے وہی پکاتی ہے کھلاتی ہے مکان صاف کرتی ہے سویرے گرم پانی پہنچانا، ہر ایک کمرے میں چائے لے جانا، ہر وقت دروازے کی دستک پر دھیان کرنا اور جواب دینا۔ باغ کی نگرانی کرنا اور پیتل کی چیزیں صاف کرنا۔ برابر بمبئی کی چھ ملازمہ جتنا کام یہاں ایک عورت کرتی ہے۔ پھر اُن لوگوں کا مکان صاف کرنا کیسا؟ کونا کونا ہنستا ہے اور کہیں بھی میلا پن دیکھنے کا ارمان رہتا ہے! اگر ڈھونڈو تو بھی نہ ملے اور اس تمام خدمت بجالانے کے ساتھ ملازمہ کی ٹوپی اور ایپرن صاف شفاف ہوتا ہے اور کنگھی چوٹی سے درست۔ حیرت ہے کہ یہ سب کام کرنے کا کیوں کر وقت ملتا ہے۔

۱۹/ مارچ

آج شام کو مس ووڈ مجھے اپنے ہمراہ لیکچر میں لے گئیں جو مسس ہمفری وارڈ (Mrs. Humphery Ward) کی لڑکی نے دیا۔ انھوں نے ایک تعطیلی مکتب جاری کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایام تعطیل میں بچوں کو یہاں رکھتے ہیں۔ یہاں سب قسم کھیل، سلائی، پکانا، جوتے بنانے کا کام سکھنا، پٹاریاں بننا یہ سب کھیل کے کھیل میں سکھایا جاتا ہے تا کہ بُری عادتوں سے بچیں اور کارآمد چیزوں کے حاصل کرنے میں مصروف رہیں انسان کی بہتری کی کوشش میں شب و روز مشغول رہتے ہیں۔ گویا خدا نے اِن اچھی بیبیوں کو طاقتِ گویائی بخشی ہے صاد ہے بہت لطف آیا۔

۲۰/ مارچ:

آج صبح ناشتہ کر کے برابر دس بجے اپنا کام شروع کیا۔ مس ووڈز نے ازراہِ عنایت سب برابر آرام کا بنا دیا۔ انگار، کاغذ قلم، دوات! بس لکھنا باقی ہے! علم حیوانات کے متعلق امتحان کا پہلا پرچہ تھا اور ایک گھنٹہ وقت دیا گیا تھا۔ پانچ سوال تھے۔ اس میں پہلا لازمی اور دوسرے کوئی سے دو پہلے سوال کو فل سکیپ کے پانچ تختوں پر لکھا تھا کہ مس ووڈز اندر آئیں اور کہا کہ وقت ختم ہو گیا۔ پانچوں سوال ایسے تھے کہ میں پورے طور سے اِن کا جواب دے سکتی مگر وقت ہو چکا۔ پھر بڑا پیالہ گرم دودھ کا پلایا بسکٹ کھلایا اور بارہ سے ایک بجے تک بیٹھی۔ علم ادب کے پہلے پرچے کے چھ سوال تھے۔ تین کے جواب دے سکی کہ وقت ہو گیا۔ بہت ہی پُرلطف سوال تھے۔ مجھے افسوس ہوا مجھ کہ مجھے رک جانا پڑا۔ شام کو تاریخ تعلیم کے متعلق بہت دشوار سوال تھے۔ اس میں میں نے پانچ کے جواب دیے۔

۲۱/ مارچ

سویرے تین گھنٹے تحریر اقلیدس کی شکلیں لکھتی رہی۔ بہت ہی تکان معلوم ہوا، بالکل چُور ہو گئی۔ چھ سوال تھے۔ شام کو ڈیڑھ گھنٹہ علم نباتات کے متعلق کاغذ لکھنے کا تھا۔ اب کل جغرافیہ ہے اور ادب کا دوسرا پرچہ۔ بس پھر امتحان ختم ہو جائے گا۔

۲۲/ مارچ

شکر خدا کا امتحان ختم ہو گیا آج سویرے چار گھنٹہ کام کرتی رہی۔
جاڑا بڑی شدت سے گزر رہا ہے۔ مگر کیا عمدہ صاف دھوپ تمام وقت چمکتی ہے۔ لندن کے اطراف و نواح میں ہمیشہ آفتاب کی چمک اور پھولوں کی مہک سے دل و دماغ روشن اور تازہ رہتا ہے۔ کُل درخت سردی سے گویا ٹھٹھر جاتے ہیں۔ سوائے سدا بہار پودوں کے جن پر سبز پتے دکھائی دیتے ہیں۔ پھر جہاں ذرا گرمی اور دھوپ پہنچی۔ ایک دم جان آنی شروع ہوئی۔ درخت اور جانور سب میں گویا روح پھونک جاتی ہے مطلب یہ کہ قدرت خدا نظر آتی ہے۔ پتیاں اور پھولوں سے معمور ہو جاتا ہے۔ واقعی یہ نظارہ عجائب کیفیت سے بھرا ہوتا ہے غرض اس کے بعد بہار کا آنا کیا لطف خیز ہوتا ہے۔ وہ اُن حسرت زدہ دلوں سے پوچھنا چاہیے جنھوں نے اس کا مزا چکھا ہے۔

بہار لالہ و گُل سے لگی ہے آگ گلشن میں

۲۳/ مارچ

سویرے خوب دور تک سیر کے لیے گئی تھی۔ یہاں عام سیر گاہ ہے جہاں ہر کوئی جا سکتا ہے اس لیے ہم بھی گئے تھے۔ بلند ہونے کی وجہ (سے) اور روشن ہونے کے سبب شہر لندن تک نظر آتا تھا۔ تمام ملک دیکھنے سے بہت لطف آیا۔

۲۴/ مارچ:

آج سویرے گیارہ بجے کامنس (Commons) پر سیر کے لیے گئے تھے۔ یہاں زمین کو قدرتی حالت میں رہنے دیا ہے۔ لیکن اس کے درمیان عمدہ ہموار راستے بنائے ہیں۔ جو سفید شفاف برف جیسی چاک سے نہایت اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ میدان گورس نامی گھاس سے بالکل کھچ بچ بھرا ہونے کی وجہ سے جنگلی خوشبو سے معمور رہتا۔ ہوا میں اسی کی لطیف خوشبو پھیل گئی تھی۔ دور دور شاہ بلوط، بید مجنوں اور طرح طرح کے اس ملک کے درخت گویا جاندار بن رہے ہیں اور شگوفے کھلنے کی تیاری میں ہیں۔ نہیں معلوم چند روز میں کیسی قدرت مجسم نظر آئے گی۔ بیرون جات (مضافات) کی زندگی میں خاص لطف ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔
شام کو میں نے اس جگہ کو چھوڑا اور مس ووڈز کی عنایتوں کی یاد اپنے ہمراہ لے چلی۔ میری طبیعت میں اس تبدیلی نے ایک اطمینان دیا۔ اس میں کوئی شک نہیں میرے درجے میں ایک دو بیبیاں تھیں جنھیں مس ووڈز نے مجھے جتا دیا تھا اور اس طرح وکٹوریا اسٹیشن پر پہنچ گئی۔ یہاں علی ازہر لینے کے لیے آیا تھا اس کے ساتھ گئی۔ اور رات کو کھانا کھا کر ہال آئی۔ مس کیس نے بہت ہی خاطر مدارات کی۔ آپ کمرے میں پہنچانے کے لیے آئیں۔

۲۵/ مارچ

آج کالج پھر شروع ہوا۔ مگر ہم لوگوں کو کچھ کام کرنے کا نہیں تھا۔ سوائے اس کے کہ لیکچر دینے والیوں سے ملنا اور جو کاغذ لکھے ہیں اُن کے متعلق سُننا۔

۲۷/ مارچ:

آج مس ووڈز نے امتحان کا انجام پڑھ کر سنایا۔ ۵۸ میرے آٹھ مضمون تھے۔ پانچ میں کامیاب ہوئی۔ سب ہی معقول طرز سے کاغذ جانچتے ہیں۔ آج بہن صاحبہ وزیر النساء کے یہاں رہنے کے لیے آ گئی۔ سب آرام اور آسائش سے بھرا ہونے کی وجہ سے بہت ہی اچھا معلوم ہوا۔

خوبصورت چھوٹا سا مکان، گرم گول کمرہ۔ سب آرام کا اور ہمارے مذاق کا۔ ہر چیز پر بہن صاحبہ کی نگرانی نظر آتی ہے۔ بڑی خوش اسلوبی سے انتظام کرتی ہیں۔

۲۸/ مارچ:

آج صبح کا کھانا میں نے پکایا۔ سب چیزیں کیسی اچھی ان کے پاس ہیں۔ گیہوں کی روٹیاں، گوبھی کی بھاجی اور دال۔ اتنی مدت بعد کھانا کیسا اچھا معلوم ہوا اور سب ٹل کر ٹھیک اُترا تھا۔ انگریزی چولھے پر پکانا عیش ہے اور اس کے سبب صفائی کتنی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ کاش ہندوستان میں اس طرح کھانا پکایا جائے تو بہت زیادہ سہولت ہو۔ اب بہنوں سے رخصت ہوتی ہوں۔ سلام قبول کریں۔

۲۹/ مارچ:

آج شام کو مرزا جان علی ازہر کو لائے اور ہم سب ساتھ سینٹ کوئن ٹیو پارک گئے۔ جو یہاں نزدیک ہے۔ کس طرح سے تمام درختوں میں جان آرہی ہے۔ سچ ہے کہ ایک قابل دید تماشا ہے اُن کو مشاہدہ کرنا ایک خوشی ہے بادام کے شگوفے کس خوبی سے لدے ہوئے ہیں۔ ایک پتی ندارد صرف گلابی پھول معمور ہو رہے ہیں۔ سیب کے شگوفے اہاہا! کیسے اچھے ہیں۔ گویا ایک قسم کے گلابی پھندنے، عجیب و غریب معلوم ہوتا ہے شب کو خاصے کے لیے بھائی صاحب قمر الدین نے علی ازہر کو رکھ لیا اور اس نے بھی بڑی خوشی سے ہندی کھانا کھایا۔

۳۰/ مارچ:

آج ہم سب حسب مقرر کیمبرج گارڈنز میں اکٹھے ہوئے۔ سوائے علی ازہر کے، وہ اپنے دوست انصاری[۵۹] کے یہاں امتحان کی تیاری کے لیے چند روز رہنے کو گیا ہے۔ وہ دونوں ساتھ پڑھیں گے۔ ہم نے مشورے سے مقرر کیا کہ صرف ایک حصہ دیکھیں گے مگر پوری طرح۔ عزیز ان من کاش میں سب پھول توڑ کے آپ لوگوں کو بھیج سکتی۔ ہر ملک کے پھول یہاں موجود ہیں۔ اور بناوٹی کھڑک اور پہاڑی کونے وغیرہ بنے ہوئے ہیں۔ ایک حصے میں گئے جہاں جنگلی درختوں کا درخت زار تھا۔ اور زمین جنگلی پھولوں سے رنگین ہو رہی تھی۔ جس میں کاؤزلپ، بٹر لپ، ڈفوڈل، ڈیزی وغیرہ بہت کثرت سے اُگے ہوئے تھے۔ اس قدر پھول کہ بالکل گل زار ہو رہا تھا۔ تل رکھنے کی جگہ نہیں تھی۔ یہ نظارہ بہت ہی دلچسپ تھا، خوب سیر کر کے ریفریشمنٹ کی جگہ پر گئے اور ایک ایک شلنگ کی چائے درختوں کے (سائے) تلے بیٹھ کر خوب پی۔ شرتی، ارغوانی اور گلابی رنگ کی بیلیں دیواروں کے ایک حصے پر پھیلی ہوئی کس قدر اچھی معلوم ہوتی تھیں اور دوسرے حصوں میں زرد چنبیلی اور گلاب کی بیلیں چڑھی ہوئی جن پر سینکڑوں پھول کھلے ہوئے ہیں۔ نقاش ازل نے ایسی نقش کاری کی تھی کہ اس کے روبرو سب نقاش ماند ہیں۔ دل اور دماغ تازہ ہو گیا اور تالاب کس قدر خوبصورت۔ اس میں ہر قسم کے پرندے اور جانور موجود اور سفید بڑے بڑے راج ہنس تیرتے نظر آتے تھے۔ عجائب گھر میں سب قسم کے پھولوں کے تخم رکھے ہوئے ہیں۔ جو دنیا بھر میں ہم پہنچ سکتے ہیں اور سب کے اُگانے کی ترکیب لکھی ہوئی۔ بس علم نباتات خاصی طرح سیکھ لو۔ اور بعضے بے مثل پھول جو معدوم ہو گئے ہیں اُن کی موم کی نقلیں بنائی ہوئی ہیں۔ امریکا کی بے مثل چیزیں دیکھ کر دنگ رہ گئی۔ رنگت، خوبصورتی اور قد ماشاء اللہ! ہندوستان کے مجموعہ میں کونسی چیز نہیں تھی؟ سب ہی کچھ تھا۔ اور نہایت خوبی سے رکھا ہوا۔ آفریں ہے ان لوگوں پر۔

ذرا دور گئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ ایک مکان خاص نقشی تصویروں کے مجموعہ کے لیے بنا ہوا ہے۔ اندر گئے تو طرفہ عالم نظر آیا۔ ہزار ڈیڑھ ہزار تصویریں رکھی ہوئی تھیں جو ایک اولوالعزم بی بی نے امریکا، آسٹریلیا، ہندوستان اور افریقہ کا سفر کیا اور ان سب ملکوں میں جا کے مختلف قدرتی

پھولوں کی نقشی تصویریں لیں اور اپنی بے نظیر لیاقت کا نمونہ اس باغ کو بطور تحفہ دے دیا۔ اس واسطے یہ مکان بنایا گیا جس میں نہایت سلیقے سے یہ بیش بہا تصویریں رکھی ہیں۔ ہر ایک کے نام اور تشریح کے ساتھ۔ کیا نادر خیالات کی وہ بی بی ہوں گی! بجند زندگی بھر کوشش کی جائے تو اس طرح ہونا محال ہے۔ مگر ہنوز یہ تو چند سال کی محنت کا نتیجہ ہے آفرین ہے بلکہ ہزار آفرین ہے اس بی بی پر۔ نیلوفر دیکھا جو افریقہ کے کسی تالاب سے لے آئے ہیں۔ اُنوا کیسا خوش رنگ اور قد آور ہے۔ سیر کرتے کرتے تین بج گئے تو مکان پر واپس آئے اور میں نے جلد جلد چند چیزیں بیگ میں رکھ لیں اور بھائی مرزا جان کے ہمراہ چلی۔ برابر ڈیڑھ گھنٹے میں مس بیک کے دروازے پر پہنچی۔ اُن کا مکان اچھے فاصلے ہے۔ بہت اچھا مکان ہے۔ خوب شوق سے کھانا کھایا۔ بعد میں مس بیک نے کہا علی گڑھ میں تہلکہ ہوگیا ہے۔ پھر اس تہلکہ کا مفصل بیان پڑھا یہ اردو خاصی اچھی طرح جانتی ہیں۔ پھر جلد سونے چلی گئی۔

۲۱/مارچ

مس بیک ایک بچے کی طرح مجھ کو بگاڑ رہی ہیں۔ دوپہر تک بچھونے سے اُٹھنے نہ دیا ناشتہ اوپر لے آئیں۔ بارہ بجے تب کہیں تیار ہو کر نیچے آسکی قریب ایک بڑا پارک ہے وہاں چل کے ڈیڑھ بجے تک سیر کی۔ اس شہر میں ہر آدمی اس طرح کا لباس پہنتا ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کون درجے والا ہے اور کون کم درجہ ہے!

۳/اپریل:

آج تو یہاں خوب مجمع ہوگیا۔ کچھ ارادے سے کچھ بے ارادہ۔ مسٹر مسعود الحسن، مسٹر عبدالقادر، مسٹر انصاری، مسٹر جوئی روئی، مس بازٹ (Miss Bazett) (میرے کالج کی طالب علم) اُن کا بھائی، مس اسمٰعیل (یہ مغل لڑکی ہے جس کے دو بھائی مسٹر بشیر اور مسٹر احمد ہیں) ، مس لیو، بھائی مرزا جان اور علی ازہر۔ اچھی چھوٹی سی پارٹی ہوگئی۔ اچھی کیفیت بھری شام گزری۔ عالموں سے بات چیت کرنے سے انسان کتنا حاصل کرسکتا ہے اور جن لوگوں کے مغز مختلف معلومات سے بھرے ہوئے ہیں اِن کی گفتگو سننا ہی ایک عمدہ سبق سے بہرہ مند ہونا ہے اس قسم کی ضروری تعلیم کتابوں سے ہی ہم نہیں پہنچ سکتی ہے۔ اس کے میسر ہونے کے لیے علمی عالمانہ صحبت ضروری ہے۔

۴/اپریل:

آج لبرٹی کی دوکان میں گئے۔ اس دُکان کا انتظام کس خوبی سے ہوتا ہے حیرت ہے۔ ایک ایک علاقے میں سیر کرتے جاؤ اور زیادہ نیا دہ عجائبات نکلتے جاتے ہیں۔ ایک سرے سے مشاہدہ کرنا شروع کیا اوہو ہو! سلائی کون کون قسم کی؟ کہیں کپڑے میں تاگے کھینچ کر بھرت بھری ہوئی ، کہیں ایک کپڑے پر دوسرے ٹکڑوں سے بیل بوٹے بنائے ہوئے، کناوُ کام سے کسی قدر مشابہت رکھتا ہے مگر زیادہ ہنر مندی سے کیا ہوا اور رنگوں کا جوڑ غضب کا جمایا ہوا لیکن قیمتیں بھی بلا کی۔ ایک چھوٹی سے ٹی کوزی یعنی چائے دان کی پوشش کی قیمت پونے سات روپے! ایک دوپٹے کے دام سو روپے تک۔ افوا مگر نایاب رنگ اور شیڈز اور ان تمام کپڑوں کو جس صفائی اور سلیقے سے سجایا تھا وہ واقعی ہنر تھا۔ مجھے یہی خیال آتا رہا اس سجاوٹ سے کپڑا علیحدہ کیا جائے تو یہ اثر باقی رہے گا؟

ایک جگہ عمدہ عمدہ لباس پہن کر لڑکیاں مختلف وضع سے کھڑی تھیں۔ اور بس یہی ان لوگوں کا کام ہے تا کہ خریداروں کو لباسوں کی پوری خوبی معلوم ہو اور خریدنے میں رغبت پیدا ہو۔ ان لوگوں کی یہی ملازمت ہے بڑی بڑی دُکانوں میں سینکڑوں لڑکیاں مختلف کام کر کے اوقات بسری کرتی ہیں۔ کیا زبردست کارخانہ ہے۔

بعد لیس کے علاقے میں گئے مکمل لباس لیس کے بنے ہوئے اور کیا کیا بنایا ہوا یہ تو ہم نے صرف اندر کا تھوڑا سا حصہ دیکھا۔ اوپر کا علاقہ تو تمام

باقی ہے۔ اس قدر عظیم الشان دائرہ ہے کہ ایک وقت میں دیکھنا ممکن ہے۔

۱۰/اپریل:

۹/اپریل کو لطیفیہ والوں سے خدا حافظ کہہ کے کیمبرج گارڈنز آئی۔ اگلے دن رات کا کھانا فراسکاٹی [60] کے ہاں کھایا۔ یہ نیا ہوٹل جاری ہوا ہے۔ اسے کیا بنایا ہے۔ بجلی، پھول، سنہری رنگ اور سنگ مرمر وسیع گنبد ایک نرالا ہی تماشا دیکھا۔ بیبیوں کے طرح طرح کے لباس اور ٹھاٹھ۔ باجا بج رہا تھا۔ یہ گنبد جس میں ہم بیٹھے ہوئے ہیں سنگ مرمر کا بنا ہوا ہے۔ اس پر سنہری رنگ کے ہار اور گجرے بنائے ہوئے اور اس گنبد میں خوبی سے لگائے ہیں۔ ہر پھول ایک بجلی کی بتی اور ستون نازک سنگ مرمر کے، ان پر سنہری کام۔ چوگرد غلام گردش جس کا کٹہرا یونانی وضع کا اور روشنی کا ایسا انتظام کہ کچھ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کہاں پر چراغ ہیں۔ کوئی بننے والی چیز دکھائی نہیں دیتی تھی۔ کہیں ایک خوبصورت روشنی تمام گنبد کو روشن کر رہی تھی۔ سچ ہے کہ طلسماتی نظارہ یہ لوگ کیا بنا سکتے ہیں اس کا اچھا نمونہ دیکھا۔ مگر بیان کی طاقت نہیں ہے۔ بہنوکاش میں کچھ اچھا خاکہ کھینچ سکتی۔ اس جگہ کا تھوڑا اور بھی بیان کرنے کا دل ہوتا ہے۔ تمام کٹہرے کے اوپر اور نیچے باہر نکلی ہوئی چھاجل (Sill) بنائی ہے۔ جس پر بڑے بڑے چنگیر اور چھابے۔ کوئی سیدھا کوئی ٹیڑھا جن میں بچے قدرتی پھول بھرے ہوئے۔ ان کے درمیان بجلی کی بتیاں روشن اور بڑے بڑے پام یعنی کھجور کے سے درخت جن کی پھنگیں گنبد سے ٹکراتی تھیں اور ایک پام سے دوسرے پام تک بجلی کی بتیوں کو پھولوں کی شکل بنا کر ہار سا لٹکا رکھا تھا۔ کھانا نہایت درجہ اغذیہ لطیف سے معمور تھا۔ خاصے سے فراغت پائی تو الجزائر کا ایک قد آور حبشی اپنا پورا دیسی لباس پہنے ترکی قہوہ پورے انتظام کے ساتھ لایا اور پیش کیا۔ بہت ہی خط دار اور عجیب معلوم ہوا۔ ایک گھنٹہ اس مصنوعی بہشت میں بیٹھے اور اس کا خوب تماشا دیکھا اور دیر میں مکان پر پہنچے۔

۱۱/اپریل:

آج میں نے چند دکانیں دیکھیں۔ ان میں بناوٹی الماس موتی وغیرہ عجیب و غریب تھے۔ تمام زیورات خوش سلیقگی اور خوش وضعی سے میزوں پر سجے ہوئے تھے۔ ان پر خوبصورت بجلی کی روشنی اس طور سے پڑتی تھی کہ تمام علاقہ جگمگا اٹھتا تھا اور چوطرفہ شعاع آنکھوں کو خیرہ کر دیتی تھی۔ کیا نازک بناوٹ اور کمال سجاوٹ۔

یہ دیکھ چکے تو ایک پردے سے چھپے ہوئے دروازے میں داخل ہوئے۔ جہاں فرانس کے شاہی زمانے کی طرز کا فرنیچر رکھا ہوا تھا۔ گہرے سبز اور قہوئی رنگ کے کپڑوں سے مزین کیا ہوا۔ بہنو اس زمانے کا فرنیچر ہمیشہ بہت خوبصورت وضع کا ہوتا ہے۔ اس کو اس انداز سے رکھا تھا کہ ڈگنا بلکہ چوگنا اچھا نظر آتا تھا۔ یہاں ہر چھوٹی بڑی چیز کو اس طور سے سجاتے ہیں اور قرینے سے رکھتے ہیں کہ اس چیز کا رتبہ دہ چند ہو جاتا ہے۔ ادنیٰ سے ادنیٰ گھروں میں کم مایہ چیزوں سے اس طرح کمروں کو سجاتے ہیں کہ دیکھ کے بے اختیار آفریں کا کلمہ زبان پر آتا ہے۔ سرسری نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اوہو کن عمدہ چیزوں سے مزین کیا ہے۔ اور اس آراستگی پر بہت روپیہ صرف کیا ہے مگر غور سے دیکھا جائے تو تعجب ہوتا ہے کہ ادنیٰ ادنیٰ چیزوں سے ہی کمرے کو اعلیٰ بنا دیا ہے۔

۱۲/اپریل:

آج بھائی صاحب قمر الدین بہنیں نسیمہ خاتون [61] اور رفیعہ خاتون [62] اور ہم لیڈورڈ ہیوز کے تصویر خانے میں گئے تھے۔ افسوس وہاں جا کر معلوم ہوا کہ باپ بیٹی اطراف کے ممالک میں سفر کے لیے گئے ہوئے ہیں۔ لیکن ایک بی بی سکریٹری پُر سلیقہ شائستہ وضع اور پسندیدہ

اطوار سے ملی اور تمام تصویر خانے کی سی کرائی کیا لائق بی بی تھیں اور بالکل اس جگہ کے واسطے موزوں۔ کیا ہنرمند اور کامل تصویریں اور کیسا عجائب تصویر خانہ۔ بڑے شوق ذوق سے ہم نے دیکھا۔

شہر لندن کا ظاہری دکھاوا یہ ہے۔ سیدھے صاف راستے، بند دروازے جو راست اور سخت معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اُن کے اندر ایک عجائب ہنرمندی ہے۔ انسان خیال نہیں کر سکتا کہ ظاہر ایسا ہے تو باطن ویسا ہوگا۔

۱۶/ اپریل:

ایک مجمع میں مجھے جانے کا اتفاق ہوا تھا۔ اور باتیں تو معمولی تھیں لیکن ایک میز کے نزدیک ایک جاپان کا نقاش بیٹھا ہوا تھا۔ اس کا کمال یہ تھا کہ جس بی بی کی تصویر بنانے کو تم کہو وہ فوراً اِدھر اُدھر کاغذ پر ہاتھ مار کے دے دیتا تھا۔ اور دیکھو تو بالکل وہی صورت۔ پرندے، منظر، پھول، سمندر، پہاڑ، پنکھا جو کہو دیر سے دیر دو منٹ تین منٹ میں نقش کر دیتا تھا۔ میں گئی اور کہا کہ مجھے بھی نقش کر دو تو تقریباً "تین"[؟] عورتوں کے گروہ کو فوراً ہی نقش کر دیا۔ میرے خیال سے تو بس انتہا ہو گئی۔ اہل جاپان کیا عجیب ہوشیار اور لائق قوم ہیں۔ اسی مجمع میں چند جاپانی عورتوں سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ کیا دلکش وضع ہوتی ہے۔ اِن لوگوں نے غضب کی ترقی کی ہے اس میں تو کوئی شک نہیں۔ زمانے کی روش کو خوب سمجھ لیا ہے۔ بہت بہت سلام کے ساتھ خدا حافظ۔

۱۹/ اپریل:

آج ہم پی۔ ایل۔ رائے کے یہاں گئے۔ وہ یہاں سے نزدیک رہتی ہیں۔ جب وہاں پہنچیا اور ملازمہ نے میرا نام پکارا تو ایک حیرت کی چیخ سنائی دی جو لڑکیوں کی طرف سے معلوم ہوئی۔ میرا تو چھپنے کی کوشش میں تھی اور لیلا اور کچھ کرنے کی تیاری میں۔ بہت عرصے بعد ہمارا ملنا ہوا۔ اِن کے یہاں کلکتے میں مہمان ہوئی تھی۔ اس کے بعد اِن پیاری لڑکیوں سے آج ملنے کا اتفاق ہوا۔ مسز رائے بھی تشریف رکھتی تھیں ہم سب ایک دوسرے سے مل کر بہت خوش ہوئے۔ مسز رائے اس قدر اچھی اور لائق مہربان بی بی ہیں کہ اپنے بچوں کی تربیت کی خاطر اپنا ملک چھوڑ کے یہاں آکے بسی ہیں۔ یہ لوگ زیادہ حاجت مند معلوم ہوئے۔

۲۳/ اپریل:

آج تو کیمبرج کی سیر کر آئے۔ اور مسز سید علی صاحب کی دعوت پر شریک ہوئے۔ گیارہ بجے ٹرین میں سوار ہوئے اور ساڑھے بارہ بجے پہنچے۔ گاڑی تیار تھی اس میں سیدھے مسز سید علی بلگرامی صاحب کے یہاں چلے۔ بھائی جابر راستے میں شریک ہو گئے۔ اچھا چھوٹا سا مکان ہے جیسے اکثر یہاں پر ہوتے ہیں۔ جناب سید علی صاحب[۶۳] سامنے نظر آئے اور بیگم صاحبہ اندر تشریف رکھتی تھیں۔ اُن لوگوں سے ملنے کا مجھے پہلا ہی اتفاق ہوا۔ مہربان وضع اور لائق طرز سے پہچان ہوئی۔ اُن کی چھوٹی لڑکی ڈوٹو تو بڑی پیاری لڑکی ہے چٹ پٹ انگریزی بولتی ہے اور نہایت پسندیدہ اطوار انگریزی بچوں کے سے اس میں ہیں۔ ایک گڑیا جیسی معلوم ہوتی تھی۔ رنگ سرخ و سفید، آنکھیں اور بال بالکل بھورے، خوش رو لڑکی ہے۔ مسٹر اقبال[۶۴] بھی تشریف رکھتے تھے۔ یہ صاحب نہایت درجے عالم فاضل اور فیلسوف اور شاعر ہیں۔ پُر تکلف اور لذیذ ہندی کھانا کھلایا۔ بریانی اور شامی کباب، زردہ، فیرنی، مرچ کا سالن وغیرہ وغیرہ۔ اور کئی قسم کے اچار، پاپڑ اور سب چیزوں پر سنہرے روپہلے ورق برابر لگے ہوئے تھے۔ حتیٰ کہ پان بھی موجود تھے۔ یہ سب دیکھ کر اور کھا کر عجیب اثر ہوا۔ گویا ہندوستان میں کسی ضیافت میں گئی ہوں۔ بیگم صاحبہ کی بدولت ایسی پُر مذاق چیزیں نصیب ہوئیں۔ کھانے کے بعد بجلی کی کشتی میں سیر کرنے کا انتظام کیا تھا۔ جس میں ہم

کیم(Cam) ندی میں گئے۔ اسی سے کیمبرج نام رکھا گیا ہے۔ بیگم صاحبہ کی روک ٹوک ور کشتی کے کنارے پر اگر کوئی جائے تو سہم کر چٹکی لینا لطف سے خالی نہ تھا۔ بعض طالب علموں کی ظرافت اور برمحل نکتہ چینی اور طبع آزمائی نظارے کی دلچسپی کو بڑھاتی تھی۔ دو رویہ کنارے پر درختوں کی قطار لگی ہوئی تھی۔ کالج کے کنارے پر کشتی گھر موجود تھا۔ اور لڑکے جابجا کشتی چلا رہے تھے۔ آخرکار ساڑھے چار بجے ایک جگہ پر اُتر کر درختوں کے نیچے ناشتہ چن دیا گیا۔ اس کا خوب ہی انصاف کیا۔ چند تصویریں بھی لیں۔ خدا کرے اچھی اُتری ہوں۔ کیا یہ لوگ بذلہ سنج اور زندہ دل ہوتے ہیں۔ بہت ہی اچھا وقت گزرا اور ندی کی سیر سے سوا سات بجے واپس آئے اور انواع و اقسام کا لذیذ کھانا کھایا۔ گیارہ بجے واپس قیام گاہ پر پہنچ گئے۔

۲۴ مئی ۱۹۰۷ء:

آج ایمپائر ڈے (Empire Day) ہے۔ اس وجہ سے تمام شہر رنگین جھنڈیوں اور پھریروں سے معمور ہو رہا ہے۔ اہل شہر عمدہ لباس پہنے ہوئے مسرور دکھائی دیتے ہیں۔ ہمارے کالج میں بھی خوشیاں منائی گئیں۔ کنڈر گارٹن کلاس میں سب بچوں نے اچھا گایا اور کھیل کیا۔ سب اچھے پھول اپنے ساتھ لائے تھے۔ ہیڈ مسٹرس مس ریس (Rees) نے بہت اچھی تقریر کی گانا گایا اور طالب علموں کی صفیں سجائیں۔ شام کو کالجیئیں ایٹ ہوم بھی تھا۔ بہت بڑا مجمع تھا۔ کتب خانے میں چل کر اچھے اچھے کہنے والوں نے اپنے خیالات بڑی فصاحت اور بلاغت سے ظاہر کئے۔ اُن میں کسی کسی کی حالت دیکھ کر ہنستے ہنستے کچھ ہوگیا۔ ہاتھوں کا مٹکانا، چہرے کو مختلف بیان کے ساتھ حرکت دینا اور آنکھوں کا مٹکانا، ہم سب کا ہنسی کو روکنے میں بُرا حال ہوا۔ سب مل کر خوش وقت گزرا۔

۲۵ مئی:

بہنو! آپ لوگوں کی معلومات کے لیے یہاں کی وضع بیان کرتی چلوں کہ کون کون سے پیشے کے واسطے کس کس قسم کی تعلیم دی جاتی ہے تا کہ اپنے پیشے میں پوری طرح سمجھ بوجھ کر کام کر سکیں۔ اگر کسی کو پہلوان بننا ہے تو علم تشریح بدن سیکھنا فرض ہے۔ اگر باغبان بننا ہے تو علم نباتات سکھاتے ہیں، اگر جانوروں سے کام پڑتا ہے تو علم حیوانات کی تعلیم لیٔی ضروری سمجھی گئی ہے علیٰ ہذا القیاس۔ واقعی ہر چیز کو تہ تک جان لینا گویا ضروری سمجھا گیا ہے۔ اس کے سوا کوئی شخص اپنے کام میں کبھی قابل سمجھا نہیں جاتا ہے۔ سٹن (Sutton) جو یہاں پھولوں ور ترکاریوں کے مشہور تخم فروش ہیں اُن کے یہاں پودوں کے ذخیرے میں ادنیٰ ادنیٰ مزدور علم نباتات میں ماہر ہیں۔ ریل میں اگر جاؤ تو آدھے گھنٹے تک اُن کے بوئے ہوئے میلوں تک پھول دکھائی دیتے ہیں۔ یہ لوگ ہر ملک، ہر آب و ہوا کے پھول اُگاتے ہیں اور ان میں سے تخم تیار کرتے ہیں۔ اِن کی ہنرمندی پر عقل دنگ ہے۔ واقعی اگر اس قوم میں یہ خوبیاں نہ ہوتیں تو آدھی دنیا آج اِن کے ہاتھوں میں نہ ہوتی۔ سچ ہے کہ باکمال لوگ ہیں۔

۲۷ مئی:

آج مس بیکر (Miss. Becker) کی دعوت میں گئی۔ لڑکیوں کے لیے بہت بڑا مدرسہ ہے مگر اس کے احاطے کا بیان کس طرح کروں؟ نہایت درجے وسیع باغات۔ داخل کوئی پاؤ میل کی۔ گاڑی کے لیے عمدہ راستہ بنایا ہوا ہے۔ دو رویہ کھیت بنے ہوئے ہیں۔ جن میں مختلف رنگ ڈھنگ، وضع اور خوشبو اور عمدہ قسم کی ہری ہری گھاس اور گل خودرو سے ایسا رنگا رنگی فرش بنا ہوا تھا کہ بایدوشاید۔ اس کے علاوہ اس بے نظیر فرش کے درمیان اِدھر اُدھر بڑے بڑے درخت انواع و اقسام کے پھولوں سے معمور ہو رہے تھے۔ بعد ایک مختصر سی روش سے گلاب کی کمان کے درمیان سے گزرے۔ اس کمان کے متصل مختلف پھولوں کو عجیب خوشنما ترتیب سے رکھا تھا۔ اس نظارے کو مشاہدہ کر کے دم بخود ہوگئی۔ یہ سب

دیکھتے ہوئے شیشہ گھر میں گئی۔ یہاں پھولوں کے قد و قامت کی کوئی انتہا نہیں تھی۔

بعد مرغ خانہ دیکھا او ہو! ایک ایک مرغ اس قدر فربہ اور بڑا کہ بمبئی کے مرغ سے کوئی تین، چار حصہ بڑا۔ بڑے پیارے اور دلکش خوبصورت اور رنگ دار مرغ ہیں۔ ان کا ملاحظہ کرنا ایک خاصی خوشی کا باعث ہے۔ پرورش کا طریقہ نہایت درجہ کامل ہے۔ ٹینس کورٹ بھی اچھی بنی ہوئی ہے اور اطراف کا باغ ایک چھوٹی سی بارہ دری کی وضع پر بنا ہوا ہے اور اس کی دیواروں پر پھول ہی پھول ہیں۔ اس قدر نزاکت سے بھرپور کہ سبحان اللہ۔ ارغوانی رنگ کے ہوتے ہوتے ہلکے افرمانی رنگ تک پہنچ گئے۔ بڑے بڑے سرخ رنگ کے گل لالہ دیکھ کر اس کے ماتھے سیاہ داغ پر نظر گئی اور دل ہی دل میں کہنے لگی۔

لالہ در سینہ داغ چوں دارد عمر کوتاہ و غم فزوں دارد

یہ باغ بیس ایکڑ زمین میں ہے اور اسے منظم رکھنے کے لیے صرف چار باغبان ہیں۔ اگر شب و روز کام کریں تو بھی میرا خیال ہے کہ بس ہونا مشکل ہے مگر یہاں کے لوگ بڑے زحمت کش ہیں اور وقت کی قدر ہر کوئی پوری طرح سمجھا ہوا ہے۔ دو تین سبد سب قسم کے پھولوں سے بھر کر مس بیکر نے ازراہ عنایت مجھے دیے۔ انھیں بڑے شوق اور حفاظت سے لے کر محفوظ و مسرور مکان پر آئی۔ اُن لوگوں نے مجھے ہمیشہ کے لیے اجازت دی ہے کہ جب جی چاہے چلی آؤ اور سیر کرو۔ باغبانوں سے بھی تاکید کی ہے کہ جانے میں کبھی مزاحمت نہ کریں۔ سچ ہے کہ اس نوازش کی تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔ اس جگہ میں چل کے خدا کی قدرت اور انسان کی حکمت کو ملاحظہ کرنا کچھ وقت کے لیے تمام کلفتوں کو دور کر دیتا ہے۔

۲۸ مئی:

آج آنریبل ماڈ لارنس (Maude Lawrence) نے وایٹ ہال میں مجھے بلایا تھا۔ یہ سب لیڈی رے (Lady Reay) صاحبہ کی نوازش خاص کا باعث تھا۔ یہ بی بی ماڈ لارنس کی صاحبزادی ہیں۔ انھوں نے تعلیم کے متعلق اپنی زندگی کو صرف کرنا اختیار کیا ہے اور بہت کچھ اس باب میں اولی العزمی دکھا رہی ہیں۔ وائٹ ہال کیا عظیم الشان جگہ ہے۔ اس کے باہر سوار موجود رہتے ہیں۔ سرخ و سنہری وردیوں میں بے حس و حرکت گھنٹوں ٹھیرے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اور گھوڑے سیاہ کوئلے جیسے، آتش مزاج، گردنیں اونچی کیے ہوئے سوار اور گھوڑے تصویر کی مانند معلوم ہوتے تھے۔ یہ دیکھنے سے انگلستان کی شوکت کچھ خیال میں آسکتی ہے۔ سچ ہے کہ یہ ملک اتنی بڑی بادشاہت کے قابل ہے۔

میں داخل ہوئی دربان حاضر تھا اسے میں نے کہہ دیا۔ مجھے فوراً لفٹ میں پہنچا دیا اور بغیر کھٹکھٹانے کے کہا کہ مس فیضی اور دبے پاؤں غائب ہو گیا۔ اس ملک میں اونچی آواز سے بات کرتے یا بھاری قدموں سے چلتے نوکر کو کبھی نہیں دیکھا۔

صاحبۂ خانہ کیا دلکش بی بی ہیں اور نہایت سلیقے اور شائستہ لباس اور زیور پہنے ہوئے تھیں۔ بڑے غور سے میرے لباس پر بھی نگاہ کی اور پسندیدگی کا اظہار کیا۔ اپنا قیمتی وقت دیا اس کے لیے ممنونیت جتائی اور تعلیم خانہ ملاحظہ کرنے کے لیے وقت مقرر کیا۔ اُنھوں نے ازراہ نوازش اپنی ناظر بی بی کو ساتھ چلنے کے لیے ارشاد فرمایا۔ گویا وہ میرے ہمراہ چل کر سب دکھائیں گی۔ اِن عنایتوں کی تہ میں کرم فرما لیڈی رے صاحبہ تھیں۔ نہیں معلوم اُنھوں نے کیا کہا ہوگا کہ جاتے وقت راستے تک ہمراہ آئیں اور ٹھیریں جب تک کہ میں پھر کر دوسری طرف ہو رہی۔ سچ ہے کہ اِن میں جو حقیقی خاندانی ہیں وہ اس قدر رواضع دار ہوتی ہیں کہ ان سے ملنا خوشی ہوتی ہے۔

یہاں سے آرمی اینڈ نیوی کی دوکان میں گئی اور ڈیڑھ گھنٹے میں کئی چیزیں دیکھیں۔ کیا درعمدہ اور مختلف قسم کی چیزیں یہاں موجود تھیں۔ ختم تو ان کی آرائش پر ہے۔ کس قدر وضع سے سجاتے ہیں۔ یہاں سے کیکسٹن ہال (Caxton Hall) میں ایجوکیشن کانفرنس آف دی ایمپائر آف دی

امپائر میں شامل ہوئی۔ یہ دعوت لارڈ رے کی عنایت سے ملی تھی۔ مختلف اضلاع کے قائم مقام اور وکیل جمع تھے۔ لارڈ رپن صدر تھے۔ کیا مزے کے شریف اچھے صاحب ہیں۔ پہلی قطار میں ہونے کے سبب کل کارروائی میرے روبرو اور قریب ہو رہی تھی۔ دو گھنٹے ٹھہر کر جتنی تقریریں وہ بس ہو گئیں۔ یہ لوگ کیا اچھا بول سکتے ہیں اور دلپذیر کہتے کے۔ اس ہال کو بہت خوبصورت سجایا تھا۔ اس مجمع میں ایک مسٹر بی بی میرے نزدیک اپنے شوق سے آئیں اور تمام حقیقت بیان کی کہ انھوں نے ٹریننگ کالج کس لیے جاری کیا اور اس کا منشا خاص کیا ہے اور ایک دم دعوت دی کہ ایک تمام روز چل کر وہاں گزاروں اور کل مدرسہ دیکھوں اور تمام کارروائی ملاحظہ کروں کہ کس ترکیب سے جاری ہے۔ نہایت خلق دار اور پسندیدہ اطوار یہ بی بی تھیں۔ سچ ہے کہ عمدہ جلسہ اور کارروائی دیکھنا نصیب ہوئی۔ پانچ بجے مکان کو واپس آئی۔ خدا حافظ۔

یکم جون ۱۹۰۷ء:

گیارہ میں پانچ دقیقے کم کو علی ازہر کے ساتھ مکان سے چلے اور وقت پر ٹرین میں سوار ہو کر عجائب منظر دیکھتے ہوئے یارک ہوس (Yoark House) پہنچ گئے۔ میری عزیز سہیلی نوابائی نانا نے اپنے ساتھ ٹھیرنے کے لیے سنیچر سے پیر تک دعوت دی تھی کہ جو میں نے قبول کی اور اس کے مطابق آئی ہوں۔ یہ بڑا تاریخی محل ہے اور اس کے تو پیشتر میں نے اپنے سفرنامے میں ذکر کیا تھا۔ واقعی یہ مکان اور باغ نہایت عمدہ ہے۔ اہا ہاہا! داخلی کیسی اچھی ہے۔ گول کمرے میں میری دوست تھیں ہم ایک دوسرے سے مل کر کتنے خوش ہوئے اس کا بیان نہیں ہو سکتا ہے۔ اچھی طرح بغل گیر ہو کر اطمینان حاصل کیا۔ اوہ! اس صادق، نیک اور سچی دوست کا اس بناوٹی دنیا میں ملنا کیا نعمت ہے، انھوں نے بھی بڑی گرم جوشی سے کہا کہ پیاری عطی اس ملاقات کی خوشی کس طرح بیان ہو۔

تمام گول کمرہ گلابی رنگ میں سجا تھا اور آپ نے موزوں لباس زیب تن کیا تھا۔ فی الحال ایکس[۳۱] نوکر ہیں۔ وہ مغرور وہ عیاں پرانا دربان جس نے کیسے انقلاب دیکھے ہوں گے۔ اسی نے دروازہ کھولا۔ موزوں اور قد آور باغبان۔ میز پر کھلانے والے چھوکرے کیا شائستہ اطوار۔ گہری آسمانی اور سنہری وردیوں میں ملبوس۔ خانساماں کا ڈھب ہی نرالا اور چار ملازمہ ہیں۔ نہیں معلوم کتنے مہمانوں کے کمرے ہیں۔ یہ کوٹھی مرمت ہو کر تقریباً تیار ہے۔ کیسی پرانی چیزیں یہاں ہیں۔ لوئی (Louis) پندرھویں اور سولھویں کے کمرے ہیں کہ گویا تصویریں ہیں۔ نوکروں کی سمجھ، سلیقہ اور شائستگی ختم ہے۔ کبھی کوئی دکھائی نہیں دیتا ہے مگر جہاں کسی کی ضرورت ہوئی اور وہ حاضر۔ ان لوگوں کی حاضر باشی میری سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ کیا تربیت ہے۔ نوابائی کا ہاتھ ابھی گھنٹی پر ہوتا ہے کہ دوسرے گوشے سے بغیر آواز کے سبک قدم نوکر موجود۔ کبھی آواز کرتے یا بات کرتے تو دیکھا ہی نہیں۔ نوکرانیاں نہیں معلوم کہاں رہتی ہیں کہ اگر دس بار کمرے میں جا کر فرقفر چیزیں بکھیر دو تو بھی ہر وقت سب چیزیں اپنی اپنی جگہ پر۔ ممکن نہیں کہ یہاں وہاں پڑی ہوئی کوئی بھی چیز دکھائی دے۔ میں نے مقرر کیا تھا کہ ضرور دیکھوں کہ کس طرح یہ لوگ چستی سے خدمت بجالاتے ہیں لیکن غیر ممکن تھا کہ کسی ملازمہ کو دیکھ سکوں۔ بالکل گویا سانچے کی طرح کام کرتے ہیں۔ یہاں آ کر میری طبیعت کھل گئی۔ گویا میں اپنے کسی عزیز کے یہاں آئی ہوں۔ خدا آباد رکھے کیسی مہربان اور کرم فرما ہیں۔

۳ر جون:

آج شام کو بجلی کی کشتی میں مشہور رچمنڈ دیکھا۔ جابجا ندی پر چھوٹے چھوٹے بوٹ ہاؤس، ٹی ہاؤس وغیرہ کے ہونے سے دہ چند اچھا معلوم ہوتا تھا۔ اور بیبیوں کے نازک اور پُرسلیقہ لباس سب مل کے دل خوش کن نظارہ تھا لیکن کیمبرج میں قدرتی بہار نہایت درجہ زیادہ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔

۴؍جون:

کل شام کو واپس آ گئی۔ اور آج مس ووڈز کے بندوبست سے یونیورسٹی کالج [۱۵] دیکھا۔ جو بہت ہی مشہور ہے اور جس میں تین سو لڑکیاں تعلیم پا رہی ہیں۔ اس جگہ کنڈرگارٹن وضع سے تعلیم نہیں دی جاتی۔ اس کے لیے لڑکیوں کو اور جگہ جانا پڑتا ہے یہ ذرا تکلیف دہ بات ہے۔ یہاں کی ناظرہ مس میری (Miss. Mary) نہایت درجہ خوش وضع اور خوش خلق بی بی ہیں۔ کیسی کم سنی میں ایم۔ اے ہو گئی ہیں اور اب یہ ذمہ داری کا کام اپنے سر لیا ہے معمولی ناظر ہونا اور بات ہے اس سے کہ ایک ٹریننگ کالج کی ناظرہ ہونا۔ یہ خاصا مشکل کام ہے اور معقول علم کا خزانہ ہونا چاہئے۔ تمام کالج اور سکول پھر کر دیکھا۔ لیکچرز چل رہے تھے اُن کو غور سے سُنا۔ یہاں بھی دو ہندی لڑکیاں تعلیم پا رہی ہیں۔ جس درس گاہ میں جاتی ہوں اس میں کوئی نہ کوئی ہندی لڑکی ہوتی ہے۔ یہاں سارو جینی داس سے لی۔ سات بجے مکان واپس آئی۔

۵؍جون:

آج فروبیل انسٹیٹیوٹ گئی۔ یہاں کی ناظرہ مس لارنس نے پھرا کر دکھایا۔ جماعتیں لگی ہوئی تھیں۔ ان میں بیٹھنے کی اجازت دی اور سب کوا کوا پھر کر دیکھا۔ کیا انتظام یہ لوگ کر سکتے ہیں۔ تین تین برس کے بچے آتے ہیں اور اُن کا کام یہ ہے کہ پرندوں کے ساتھ رہنا، اُن کے پنجرے صاف کرنا، تخم اُگانا، اُن کو پانی دینا، ان پر پھول لگیں تو دیکھ بھال کرنا اسی طور سے قدرت کی معلومات ابتدائی عمر سے حاصل کرتے ہیں۔ ساڑھے پانچ برس کنڈرگارٹن وضع سے سکھایا جاتا ہے بعد لیں جماعت میں رکھتے ہیں کہ جہاں کھیل کھیل میں اپنے آپ سیکھ لیتے ہیں۔ کمرے بے نظیر اور طریقہ کیا بیان ہو سکے۔ اس جگہ کو دیکھ کر میری معلومات میں کتنی ترقی ہوئی۔ یہاں سے ڈھائی بجے حسب مقرر آنریبل مس ایملی کینرڈ (Miss Emily Kinnard) کے یہاں گئی۔ اُنھوں نے کئی مرتبہ مجھے بلایا تھا آخر موقع دیکھ کر مقرر کیا کہ اُن کی خواہش کے مطابق دو رات ان کے ساتھ گزاروں۔ اس وقت زیادہ لکھنے کا بالکل وقت نہ ملے گا اس لیے میری اچھی بہن جیتی کے لیے خدا حافظ لکھتی ہوں۔

۶؍جون ۱۹۰۷ء:

ہم دو گھنٹے کا سفر کر کے ون چسٹر (Winchester) پہنچے جو لندن کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ جگہ بہت ہی پرانی اور مشہور ہے۔ خاص کر یہاں کا کلیسا اور اسکول بہت مشہور ہے۔ نظارہ بہت ہی خوبصورت تھا۔ یہاں کی سبزی (ہریالی) بہت دل پسند ہے اور طرح طرح کے پھول بکھرے ہوئے ہیں۔ وہاں پہنچ کر فوراً ایک ہوٹل میں بہت لذیذ کھانا کھایا پھر کلیسا اور اسکول کی سیر کی۔ یہ دونوں بہت قدیم زمانے کی عمارتیں ہیں جو آج کل کے زمانے کی عمارتیں ہمارے ملک میں ہیں ان سے کسی طرح مقابلہ نہیں کر سکتی ہوں۔

۷؍جون:

آج صبح دونوں آنریبل کینیرڈز بہنوں سے خدا حافظی لی۔ اور خوبصورت نظارے ملاحظہ کرتے ہوئے کیمبرج پہنچ گئے۔ جہاں ہمارے کرم فرما موجود تھے۔ ہمارے واسطے دو کشتیاں موجود تھیں ان میں سوار ہو گئے۔ خلق خدا سے تمام کنارہ بھرا ہوا تھا۔ کشتیاں اس قدر تھیں کہ گزرنا مشکل تھا، چار بجے سب نے اپنی اپنی کشتیوں میں چائے تیار کی اور اس کا دورہ چلا۔ ساڑھے پانچ بجے کشتیوں کی دوڑ شروع ہوئی۔ کیا جوش خروش! کیا قد آور دیو جیسے مضبوط انگریز کشتی چلاتے تھے۔ کیمبرج میں یہ بڑی مشہور کشتیوں کی دوڑ ہوتی ہے۔ کنارے پر کوئی بائسکل پر دوڑتے تھے، کوئی اور سواریوں پر لیکن کشتیوں کی تیز رفتاری اس قدر تھی کہ ان کے ساتھ دوڑنا ایک کام تھا۔ سب ہو جانے کے بعد سید علی صاحب کے یہاں گئے۔ ہم لوگوں کے ٹھیرنے کے لیے پڑوس میں عمدہ منظم مکان تجویز کیا تھا جس میں

بہت آرام سے ٹھہرے۔ واقعی اس عنایت کے لیے ہم خاص طور سے شکر گزار ہیں۔

۱۸/جون:

آج لندن سے جوق در جوق لوگ آئے ہیں کیوں کہ ریل کا کرایا آدھا ہوگیا ہے۔ کالج اور عجائب خانہ اچھی طرح دیکھا۔ اس جگہ بارہ چند رہ کالج ہیں۔ کیمبرج بڑی عمدہ خوش نما جگہ ہے۔ باغ ہی باغ ہیں۔ سبزہ زار درخت اور سایہ دار نہریں بھی اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ کاش تھوڑے روز میں یہاں ٹھہر سکتی۔

۱۹/جون:

سویرے جناب سید علی صاحب کا بے نظیر علمی کتابوں کا خزانہ دیکھا۔ عربی، فارسی، جرمن، فرینچ کی زبانوں کے ماہر ہیں۔ فارسی نوشتے عمدہ عمدہ دیکھے۔ ان کی بے نظیر کتاب "تمدن عرب" ۶۶ بھی جس سے اکثر بہنیں واقفیت رکھتی ہوں گی، موجود تھی اور انھوں نے یہ بیش بہا تحفہ عنایت فرمایا جس کا شکریہ کیوں کر ادا ہو سکے۔ شام کو پانچ بجے رخصت ہوئے۔ یہ سیر ہمیشہ کے لیے یادگار رہ جائے گی۔

۱۹/جون:

ایسٹ انڈیا یونائیڈ سروس کلب میں دعوت تھی۔ کئی زمانہ دیکھے ہوئے خطابی ضعیف العمر شخص موجود تھے۔ یہ عمارت بہت عالیشان ہے۔ سب پھر کر دیکھی۔

۲۲/جون:

مس ساسون کے یہاں گئی تھی۔ ان کی اور رتنبل کی تصویریں اکثر رسالوں میں شائع ہوتی ہیں۔ بہت ہی پُر سلیقہ اور عمدہ لباس پہنا تھا اور گیارہ لڑی بے نظیر موتیوں کی جس پر شاہی نظر بھی پڑے سوا نہ رہ سکے۔ اس وقت کی تصویر مجھے دینے والی ہیں۔

۲۳/جون:

آج بہت سے ملاقاتی یکا یک آگئے۔ ۶۷ مس منہا اور دولڑکیاں بھی تھیں۔ بڑی لائق اور شائستہ اربیاں ہیں ان سے بھی کلکتے میں پہچان ہوئی تھی اور اپنی شاہانہ کوٹھی میں بڑی ضیافت دی تھی۔ جس میں چار پانچ رانیاں مدعو تھیں۔ ان دونوں بہنوں نے بہت اچھا گایا اور خوب خیر سے خوش گزری۔

۲۴/جون:

کالج بند ہوگیا۔ بدھ کی صبح کو مس ووڈز سے خدا حافظ کہنے کے لیے جائیں گے۔ پرنسس صوفیا دلیپ سنگھ نے آج امپریس کلب میں بلایا تھا۔ کیا عجائب پیاری بی بی ہیں۔ ہرگز مجھے آنے نہیں دیا، دیر تک بیٹھی۔ تمام عالی درجہ لوگوں میں ان کو اکثر شناخت ہے۔ وہ مجھے چھوڑنے کے لیے ساتھ آئیں۔ یہ تینیں بہنیں ہیں اور ہر ایک کی آمدنی اس قدر ہے کہ خوش حال گزارتی ہیں۔

۲۵/جون:

آج سویرے بروقت رائل اکاڈمی میں گئی۔ جہاں دونوں بہنیں پرنسس صوفیا اور کیتھرائین آئی تھیں۔ تمام اکاڈمی پھر کر دیکھی۔ کیا عمدہ نقشی تصویریں تھیں۔ ان میں چند نہایت درجہ متاثر کرنے والی نظر آئیں۔ خوب دیکھ بھال کے ریجنٹ سٹریٹ کی دوکانیں دیکھتی ہوئی مسس ساسون کے یہاں پہنچی۔ ماں بیٹی کے پریزنٹیشن کے لباس دیکھے۔ ان پر چار پانچ وار (گز) لیس لگی ہوئی تھی جو تین سو برس پرانی تھی اور قیمت

کوئی پند رہ ہزار۔ یورپ میں پرانی اور خاص کر ہاتھ سے بنی ہوئی لیسوں کی بڑی قدر ہے اور جیوں جیوں (جیسے جیسے) پُرانی ہوتی جاتی ہے قیمت بڑھتی جاتی ہے غضب کی چیز ہے اس میں تو شک نہیں لیکن ہم ہندیوں کے خیال سے یہ دام بہت ہو گئے۔ ان کے یہاں کوئی چالیس بیبیوں کا مجمع تھا۔ پھول تو اس قدر عمدہ تھے کہ کم دکھائی دیتے ہیں بے نظیر۔

ملک سویڈن کی ایک لڑکی بربط بجانے میں آج کل مشہور ہو رہی ہے اور غلغلہ ہو رہا ہے۔ اس نے اس قدر اچھا بربط بجایا کہ ہم دم بخود ہو گئے۔ اس کا لباس بہت عمدہ تھا۔ یہ خاص وضع کی دکان لبرٹی کا امپائر گون کہلاتا ہے اور اس میں خوبی یہ ہے کہ جب تک کامل اندام نہیں ہوتے تو دوکان دار اس وضع کا لباس بنانے پر راضی نہیں ہوتے۔ اس لیے اس وضع کو جو پہنتا ہے وہ اپنی جسمانی درستی کا پورا ثبوت دیتا ہے۔ سانپ جیسا لباس اور مجال نہیں جو جوڑ ڈھونڈ اجائے۔ بہت ہی کمالیت سے سیتے ہیں۔ گفتگو میں بھی خاص دلکشی تھی۔ مجھ سے دیر تک باتیں کرتی رہی۔

۲۶/جون:

آج اخیر وقت کے لیے کالج گئی۔ مس ووڈز اور کل سٹاف اور لڑکیوں سے خدا حافظی کرتے وقت ایک قسم کا رنج ہونے کے سوا نہ رہ سکا کیوں کر کتنا علم ان لوگوں کی بدولت حاصل کیا۔ مس ووڈز کا موزوں کلام جب وہ طالب علموں کی طرف مخاطب ہوئیں، بہ خدا کانوں میں گونج رہا ہے۔

۲۷/جون ۱۹۰۷ء:

کھانے کے بعد نو بجے امپیریل انسٹیٹیوٹ گئے جہاں سالانہ ایوننگ پارٹی تھی۔ اس قسم کا ایک جلسہ سال میں ایک مرتبہ ہوتا ہے۔ مجھے خوشی ہوئی کہ چند چنیدہ بیبیاں اور صاحب میری وجہ سے آئے تھے اور ان کے ہونے سے مجلس کو رونق تھی۔ حسب معمول سب ہندیاں جمع تھے مگر مسس ساسون اور متعلقین، پرنسس صوفیا اور کتھرائن دلیپ سنگھ، مسٹر اور مسس سوٹیش داس، مسس کے جی گپتا، مسس بانرجی، مسس دوبے، مسٹر اور مسس نانا۔ ان کے نام میں نے دیے تھے۔ لطیفیہ سے بھی تھے۔ چند پارسنیں بھی شریک تھیں۔ بہت چکتا مجمع تھا اور کس قدر اچھا معلوم ہوتا تھا کیوں کر اتنی بہت سی ہندی بیبیاں تھیں۔

مس کاملیا سہراب جی آج کل لندن آئی ہوئی ہیں ان سے بھی ملی۔ یہ بی بی لندن میں مشہور ہیں اور لوگ اُن کے بڑے شائق ملاقات ہیں۔ بہت ہی پُر سلیقہ ساری باندھی تھی جس پر روپہلی اور جگنو کے پر سے تمام کام کیا ہوا تھا۔ بہت ہنر مندی اور خوبصورتی سے بھرا ہوا لباس معلوم ہوتا تھا۔ پسندیدگی کا شور ہو گیا۔ انتظام سب اچھا ہوا اور محظوظ واپس آئے۔

۲۹/جون:

حسب قرارداد شہزادی صوفیا کے پاس کلب میں گئی۔ لاہور کی بہنیں اُن سے بخوبی واقف ہوں گی۔ وہ تیار منتظر تھیں وہاں سے پیدل ہائیڈ پارک گئے۔ بہت بڑا پارک ہے اس کا ایک حصہ نہایت اعلیٰ فیشن کا نمونہ ہے۔ خوب شوق سے سب دیکھا۔ بعض عورتیں کیا سواری کرتی تھیں۔ انھیں دیکھ کے رشک آیا خوبی تو یہ تھی کہ پرنسس تقریباً ہر ایک کو پہچانتی تھیں اور وہ بتاتی جاتی تھیں اس لیے بہت حظ بڑھا۔

اس کے بعد اسی روز سویرے حسب قرارداد لیڈی والس کے عجائبات ملاحظہ کرنے کے لیے گئی جہاں پرنس صوفیا برابر گیارہ بجے آئیں مجھے سب پھرا کر بتایا اس مکان کی تواریخ یہ ہے کہ لیڈی والس (Lady Wallace) جو فرینچ بیوی تھیں، اُن کا اپنے رشتہ داروں سے نفاق پڑ گیا تھا اس لیے غصے کے پیچ و تاب میں اپنی بے نظیر چیزوں کا مجموعہ جو عجائبات زمانہ شمار کی جاتی ہیں، اس لاثانی ذخیرے کو انگلستان کے سپرد کر گئیں۔ نقشی تصویریں، اشیائے ہاتھی دانت، رنگین اور سنہرے کتبے، مینا کاری کی اشیاء، اعلیٰ چینی اور اعلیٰ بلوریں نمونے طرح طرح کے تمغے۔ غرض ہر ملک کی نہایت اعلیٰ اعلیٰ تصویروں کے نمونے تھے۔

ہر مصور اور ہر نقاش کی جدا جدا خوبیاں تھیں جو دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ اِن نقش و نگار کو دیکھ کر آدمی حیرت میں رہ جاتا ہے کہ کن ہاتھوں سے یہ کام کیا گیا ہے۔ اِن کے بیان کی ہمت کرنا فضول ہے لیکن دل بغیر بیان کیے ہوئے بھی مطمئن نہیں ہوتا ہے۔ امید ہے کہ بہنوں کو حظ آئے گا کیوں کہ یہ سب ملاحظہ کرنے سے میں تو بہت متاثر ہوئی۔ دوپہر کو واپس آئی۔

۳/جولائی:

آج مس سامویل (Miss. Samuel) کے ساتھ لنچ کھایا۔ اور بھی ایک بہن نہایت قبول صورت اور سیرت تھیں زیور اور لباس بہت ہی قابل پہنا تھا۔ اِن کی فاخرہ گاڑی میں مس سامویل کے ہمراہ مرحوم لارڈ لیٹن کے لیٹن ہاؤس دیکھنے کو گئی۔ یہ عالیشان پُر سلیقہ اور شائستہ خیالات کا نمونہ اُن کی وفات کے بعد اُن کی بہنوں نے قوم کی نذر کر دیا۔ یوں تو تمام کوٹھی الگ الگ خوبیوں سے معمور ہے لیکن ایک کمرہ دیکھ کر بہت متاثر ہوئی۔ اُن کو زندگی بھر اپنے مکان پر بڑا فخر رہا۔ ایک دن میں یہ نقشہ نہیں جما بلکہ سالہا سال غور و فکر اور عقل دوڑانے کا نتیجہ ہے۔ عمارت کا ظاہری دکھاوا بہت سیدھا سادا ہے اسی وجہ سے اندر چل کے بہت زیادہ حیرت اور اثر ہوتا ہے۔ پہلے چھوٹے سے ہال میں داخل ہوتے ہیں اور آگے چل کے سیاہ آبنوس کا دروازہ دکھائی دیتا ہے جس میں تمام سنہرا کام کیا ہوا ہے۔ اس کوٹھی کے کل دروازے اسی طرح کے بنے ہوئے ہیں۔ اس دروازے کو کھول کر داخل ہوتے ہی دوسری جانب طلسمی منظر نظر آتا ہے۔ یہ وہ مشہور و معروف کمرہ ہے جس کو عربی کورٹ کہتے ہیں۔ سنگ موسیٰ کے ایک ٹکڑے میں سے کٹا ہوا حوض ہے کہ جس میں فوارہ بنا ہوا ہے۔ اس کے پانی کی موثر آواز اور اوپر سنہرے گنبد کی چمک دمک سکتے کے عالم میں ڈال دیتی ہے اور گھڑی بھر کے لیے الف لیلہ کے عالیشان اور پُر عظمت محلات کا خیال آجاتا ہے۔ دمشق کا اور ایرانی اسباب اِدھر اُدھر بکھرا ہوا ہے۔ لکڑی کا نازک کام قاہرہ کا ہے۔ سنہرے گنبد کے نیچے کھڑے ہو کر اوپر نگاہ کرو تو مختلف رنگوں کی روشنی اس طرح آتی ہے گویا رنگا رنگی جواہرات لگے ہوئے ہوں۔ زمانۂ حال اور ماضی کے نامی مصوروں کی تصاویر کا ذکر کرنا عبث ہے۔ ایک ایک تصویر اپنے آپ میں لاجواب ہے۔ لارڈ لیٹن کی نصف قامت مورت سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بڈھے میاں کی روح بھی وہاں ہی ہو۔

۴/جولائی:

بھائی صاحب محسن کے ذریعے کرسپ صاحبہ کی طرف سے دعوت ملی کس قدر مہربانی! پرنسس صوفیا اور مسس ٹاٹا وغیرہ نے بھی بلایا تھا۔ میرا دل کہیں جانے کا نہیں تھا مگر اصرار سے ایک گروہ کے ساتھ گئی۔ مسس کرسپ اونچے زینے پر کھڑی رہ کر خیر مقدم کر رہی تھیں۔ یہ جگہ جسے بوٹ ہاؤس کہتے ہیں سو، سوا سو آدمیوں سے کھچ پچ (کھچا کھچ بھری ہوئی تھی) ہو رہا تھا۔ تل رکھنے کی جگہ باقی نہ تھی۔ مہمانوں میں اکثر امیر امرا تھے۔ یہ صاف اِن کی سج دھج، زیور اور لباس سے ظاہر تھا۔ بارش نے وہ تار باندھا کہ خدا کی پناہ۔ ہوا بھی بڑے سراٹے کی چلتی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جسم میں گھس جائے گی۔ میں دب کر کونے میں جا بیٹھی کیوں کہ بوٹ ہاؤس بالکل کھلا ہوا تھا اور بوچھاڑ آتی تھی اور ہوا میں نمی پھیلی ہوئی تھی۔ مجھے سردی سے نزلہ پیدا ہوا۔ آخر کلوک روم میں کر آئی تمام وقت کشتیوں میں آمد و رفت جاری تھی۔ یعنی ایک گروہ سیر کر کے آتا تھا اور جو ناشتہ پکا ہوتا تھا اس کا انصاف کرتا تھا۔ میز پر اسی باغ کے انگور، شفتالو اور اسٹرابری رکھے ہوئے تھے اور مسٹر کرسپ کھلانے کے لیے تمام وقت حاضر تھے۔ واقعی وضع دار مزاج کے ہیں۔ انگریزوں نے اس قدر کھایا کہ الاماں۔ ان لوگوں کی بے شعوری پہ یہ مصرع یاد آیا ع

تو معتقد کہ زیستن از بہر خوردن ست

جتنا کہ باغ میں نے دیکھا اس سے یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ انگلستان میں بھی شاید اور کم ایسے باغ ہوں گے۔ ندی پر کشتیاں، ہوس بوٹ وغیرہ۔ جن پر رنگ برنگی مہین لباسوں میں مفت آرائش سے مزین نزاکت میں چور عورتیں پھرتی ہوئی دکھائی دیتی تھیں۔ جا بجا پھولوں کا انبار لگا ہوا تھا۔

باجا بج رہا تھا۔ چائے نوشی کا بازار گرم ہو رہا تھا۔ سب ٹل کے فرحت ناک دکھاؤ۔ لیکن بعض حرکتیں بہت ہی نامقبول۔ خدا نہ کرے کہ تہذیب کا اثر ہمارے ملک میں اس پیرائے پر ہو۔ ساڑھے پانچ کو مکان واپس آئی۔

۵ر جولائی:

فرا سکاٹی کے یہاں لنچ کھایا۔ اس جگہ کا بیان پہلے لکھ چکی ہوں۔ آج تمام سرخ اور سفید پھولوں سے خوبصورت سجا ہوا تھا اور نہایت عمدہ موسیقی تھی جو اب تک کان میں گونج رہی ہے۔

۸ر جولائی:

دو روز شدت سے بخار رہا۔ اب افاقہ ہے شکر۔ بہت سے مہمان عیادت کے لیے آئے۔ پرنسس صوفیا اپنے ہمراہ سوسو اسو کا نہایت اعلیٰ درجہ کے پھولوں کا گلدستہ لائیں۔ ان روح افزا سرخ گلابوں نے جان بخش دی۔ کیا نادر ہر ایک کلی، انھیں گلدانوں میں بھر کے اپنے کمرے میں رکھ دیا اور سچ ہے کہ زندگانی کا لطف بڑھ گیا۔ آمد و رفت ذرا موقوف کر دی ہے کیوں کہ بارش اور نمی نے سب بھیگا سا کر دیا ہے اور اس کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ اس برس عجب نامرغوب موسم چل رہا ہے ہر کوئی فریاد کرتا ہے۔[۶۸]

۱۱ر جولائی:

آج مسٹر ٹاٹا نے اپنی عالیشان کوٹھی میں تقریباً ہزار آدمیوں کا مجمع جمع کیا تھا۔ ہم لوگوں کی بھی دعوت تھی۔ بہت سے پہچان والے موجود تھے۔ مہاراجہ کپورتھلہ اور ولیعہد بھی شریک تھے۔ کہتے ہیں کہ اس موسم میں یہ گارڈن پارٹی ہی اتنی کامیابی سے ہوئی۔ تمام وقت دھوپ چمکا کی اور یہ بہت ہی نادر بات ہے۔ لوگوں کے چہروں پر فرحت نمایاں تھی۔

گونڈل کے ٹھاکر صاحب اور ان کے اہل و عیال بھی آئے ہوئے تھے۔ میری عزیز دوست نوازبائی نے بہت ہی پُر سلیقہ، سادہ او ر معتبر لباس زیب تن کیا تھا اور ایک لڑ بڑے موتیوں کی گلے کے اردگرد پڑی ہوئی تھی۔ یہ سادگی بناوٹی سج دھج کے مقابل بدرجہ بہتر اور دل پسند معلوم ہوتی تھی۔ اس بڑے سے احاطے میں اندر باہر یہاں وہاں مہمان بکھرے ہوئے عجائب نظارہ تھا۔

مہاراجہ کپورتھلہ کیسے قابل اور لائق رئیس ہیں۔ انھوں نے اثنائے گفتگو میں فرمایا کہ کپورتھلہ میں زنانہ مدرسہ جاری کیا ہے اسے ترتیب دینے کے لیے آپ تشریف لے چلیں تو بہت ہی اچھی بات ہو بلکہ ممنونیت کا باعث ہو۔ میں نے جواب دیا کہ اگر کسی طور سے میں مدد کر سکتی ہوں تو حاضر ہوں۔ افسوس کہ میری مہربان، مس رانی کناری صاحبہ اس وقت ہمراہ نہیں ہیں۔ ان کی جگہ بہت خالی ہے۔[۶۹]

۱۵ر جولائی:

آج دن بھر سینٹ پال سکول میں گزارا اور پڑھائی ملاحظہ کیں اور تمام سکول پھر کر دیکھا۔ مسس رائے جو قریب رہتی ہیں اُن کے ساتھ کھانا کھایا۔

۱۶ر جولائی:

آج پونے تین کو پرنسس صوفیا مجھے اپنے ہمراہ لے جانے کے لیے آئیں اور ہم ساتھ آسٹرلی پارک گئے۔ باغ بہت ہی بڑا ہے بلکہ میلوں کیوں تو بجا۔ باہر سے یہ مکان بہت ہی پُر نا ہے لیکن باغ اور مکان کی ایسی وضع دیکھی جس سے یہاں کی عالی سوسائٹی کا کچھ خیال آ سکا۔ ہم ٹرین میں گئے تھے دروازے پر لارڈ اور لیڈی جرسی کھڑے تھے۔ کیوں کہ انھی کی دعوت تھی۔ مجھے دیکھ کر فوراً لیڈی جرسی نے پکارا کہ مس فیضی آخر تم

آ گئیں۔ اِن سے مجھے ہندوستان میں ہی تعارف حاصل تھا۔ بڑی گرم جوشی اور خوش دلی سے ملیں۔ کئی بار اُنھوں نے از راہِ عنایت یاد فرمایا تھا مگر کچھ ایسے اسباب ہوتے رہے کہ آج تک لندن میں اِن سے نہ مل سکی تھی۔ نہایت عمدہ اشیاء سے مکان سجا تھا۔ ہندوستان کی بہت سی نادر چیزیں جمع تھیں۔ پرنس نے سب پھرا کر بتایا۔ ان کا وہ مشہور و معروف کمرہ دیکھا جو تین سو برس پرانا ہے۔ اِس سے زیادہ ہنر مندی اور کاریگری کا نمونہ خیال میں آنا مشکل ہے۔ گلابی رنگ اب تک جوں کا توں ہے۔ بے مثل شے ہے۔

بہت سی بیبیوں سے کونٹس نے ملایا۔ بعد میں باغ گئے جہاں درختوں کے نیچے موسیقی چل رہی تھی اور لوگوں کا ہجوم موجود۔ یوں تو کئی لباس کم یاب تھے لیکن ایک ڈچس نے جو باڈس پہنا ہوا تھا۔ سو گلاب کے اُٹھے ہوئے بر سلز لیس کے پھول اس کے درمیان ہر جگہ سے ایک جیسے ڈول کا موتی معلوم ہوتا تھا اور کیا قد افزا! ہندیوں کے زیورات پہننے پر جتنا یہ لوگ ہنستے تھے اتنا ہی اب زیادہ پہنتے ہیں۔ کس طرح سے جواہرات میں خود کو غرق کرتے ہیں دیکھنے کے قابل ہے۔ نہایت خوش ہو کے آئی۔

۱۸/جولائی:

آج ایک چھوٹا کے فرنچ تفریح گاہ میں پرنس کو بلایا تھا۔ کھانے پینے اور خوش گپیاں اُڑانے میں بہت ہی اچھا وقت نکل گیا۔ ریجنٹ اسٹریٹ اور بانڈ اسٹریٹ آج کل کس عروج پر ہے۔ ذرا بارش کم ہو رہی ہے اور بعض وقت دھوپ کی صورت نظر آتی ہے۔ اس لیے اچھا معلوم ہوتا ہے۔

کل ایٹ ہوم اور کھانا جناب سیّد علی بلگرامی اور میجر سیّد حسن صاحب کی عزت میں دیا جانے والا ہے جن کے بھائی سیّد حسین علی بلگرامی کو ابھی سرکار عالی نے انڈیا کونسل میں شریک کیا ہے۔ ان کا مکان کیمبرج میں سب ہندیوں کے لیے کھلا ہوا تھا اور مسلمانوں میں شاید ہی کوئی ایسے ہوں گے جو وقت بے وقت ان کے مہمان نہیں رہے ہوں گے۔

۲۰/جولائی ۱۹۰۷ء:

آج اپنی پرانی شناسا بی بی لیڈی سکاٹ سے ملنے کے لیے ویسٹ میں گئی تھی۔ چھوٹا سا اچھا مکان ہے اور وہ آپ کیسی لائق ہیں اور ان کی یادداشت ماشا اللہ آفریں کہنے کے قابل۔ ہمارے کُل خاندان کے ارکین کے نام جانتی ہیں اور کیسی خوبی سے اُنھیں سب یاد ہیں۔ وہاں سے ساڑھے نو کو ویسٹ منسٹر پیلس ہوٹل گئی جہاں جناب سیّد علی بلگرامی صاحب کے لیے وداعی جلسہ تھا۔ کیمبرج وغیرہ سے سب ہندوستانی دوست جمع تھے۔ میر ایوب خان نے غالب کی ایک عمدہ غزل پڑھی۔ ایک نہایت اچھی کینیڈین لڑکی سے ملی۔ اس نے حال میں اسلام کا شرف حاصل کیا ہے اس کے نام کے بعد علمی درجے کے کئی لفظ لگے ہوئے ہیں۔ اس سے مل کے بہت لطف آیا۔ ہوشیار اور قبول صورت ہے۔

۲۱/جولائی:

آج ہم کیو گارڈن گئے اور شام تک وہیں سیر کرتے رہے۔ جو پیشتر نہ دیکھا تھا وہ اب ملاحظہ کر لیا۔ پودوں کے لیے گرم مکان کیا اچھے بنے ہوئے ہیں۔

۲۲/جولائی:

پرنس صوفیا کی دعوت کے موجب اُن کے ساتھ (کچھ وقت) گزارنے کو آئی ہوں۔ وہ ہامٹن کورٹ کے علاقے میں رہتی ہیں۔ کیا سب نازک، پر سلیقہ اور با قرینہ سجا ہوا مکان ہے۔ مکان اور باغ پھولوں سے گلستان بن رہا ہے۔ لذیذ کھانا کھایا اور گیارہ بجے تک بیٹھے باتیں کرتے رہے۔

۲۳/جولائی:

شب نہایت آسائش سے گزری۔ آج شام کو باغات ملاحظہ کرنے کے لیے گئے۔ محل سامنے ہے۔ آج صرف باغ دیکھا اور خوب پھرے۔ اکثر یہاں کے باغوں کی ایک ہی وضع ہوتی ہے۔ سرسبز گھاس کے بڑے بڑے قطعے بنائے ہوئے ہیں جن کے درمیان یکساں روشیں ہیں۔ صاف شفاف تو ایسی کہ ایک پتی یہاں کی وہاں نہیں۔ اور دورویہ قطار بند درخت اُگے ہوئے۔ قد بھی یکساں اور وضع بھی ایک اور کناروں پر رنگارنگی پھولوں کی کیاریاں موجود۔ ایک حصہ باغ کا زیادہ پسند آیا۔ یہاں کا انگور تمام انگلستان میں مشہور و معروف ہے۔ اس کا تنا درخت کا سا موٹا اور تین سو برس کا پرانا ہے اور انگور کے خوشوں سے لدا ہوا ہے۔ نہایت بڑے بڑے خوشے ہیں اور عوام الناس کو معلوم ہے کہ سوا تین سو خوشے لگے ہوئے ہیں۔ بہت خوبصورت دکھائی دیتا تھا کیوں کہ سیاہ انگور تھے اور ان میں کچھ پختہ ہو رہے تھے اور کچھ خام تھے۔ اس لیے کہیں ارغوانی کہیں سبز اور کہیں سیاہ دانے عجب لطف پیدا کرتے تھے۔ سیر کرتے ہوئے لب دریا چلے گئے۔ واقعی باغ اچھا ہے۔

اُن شہزادیوں کے پاس ایک پرندہ ہے۔ سویرے اپنے نشست کے کمرے میں چھوڑ دیتی ہیں اور وہ اِدھر اُدھر اُچکتا اُڑتا پھرتا ہے۔ بعد میں جس چوکی پر یہ بیٹھتی ہیں اُس پر آ کے بیٹھ جاتا ہے اور اُن کے چہروں پر دیکھ کر طرح طرح کی بولی بولتا ہے اور میٹھی آواز نکالتا ہے۔ جرمن جملے کہتا ہے کیوں کہ یہ ملک جرمنی کا پرندہ ہے اور وہیں ملتا ہے۔ یہ اس خوبی سے گاتا اور لمبے راگ تانتا ہے کہ سبحان اللہ اور بھی بہت سے پرندے ہیں اور کئی کتے، مگر کس بلا کی تربیت ہے اور کس درجہ صاف ستھرے کہ حیرت ہے۔ کتوں کی ہوشیاری کا کیا بیان ہو سکے۔ عجیب جانور ہیں۔

کیا ان دونوں بہنوں کی سادگی اور تربیت ہے۔ یہ خاص انگریزی گھر کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ جس سے بہتر میں نے اس ملک میں نہیں دیکھا۔ یہ مہمان نوازی یاد رہ جائے گی۔

۲۴/جولائی:

ہم سویرے کشتی کی سیر کے لیے گئے اور شہزادیوں نے کشتی چلائی۔ دونوں بہنیں کشتی چلانے کے ہنر کو اچھی طرح جانتی ہیں اور تعجب معلوم ہوتا ہے کہ ایسی نازک بدن چھوٹی سی بیبیاں ایسے اچھے ڈھب سے کیوں کر چلا سکتی ہیں۔ دوپہر کے کھانے کے بعد محل ملاحظہ کیا۔ جو زینہ ولیم سوم کی شاہی خواب گاہ تک پہنچتا ہے وہ ایک بڑے مشہور معمار کا بنایا ہوا ہے۔ اس زمانے کے رنگارنگی فرانسیسی مذاق اور سلیقہ کا نمونہ تھا۔ چھت اور دیواروں کی نقش نگاری اس زمانے کے ایک نامی نقاش کے ہاتھ کی تھی۔ انسان چونکا ہو جائے۔ اس درجہ بد سلیقگی نمایاں تھی۔ بتوں کی تصویریں پریاں، علم کی دیویاں اور بارہ قیصروں وغیرہ سب ہی کی اکٹھی کھچڑی پکائی تھی۔ یہ سب دیکھتے ہوئے کے بعد دیگرے خواب گاہیں وغیرہ ہر جگہ پھر کے دیکھا۔ کسی جگہ میں کوئی ٹوٹا پھوٹا اسٹول بھی اگر قدیم زمانے کا ہم پہنچا تو اسے تبرک کے طور پر سنبھال کے رکھا ہے۔ بعضے عجیب وغریب سلیقے کے نمونے تھے۔ تمام دیواروں پر نقش کیا ہوا تھا لیکن طرفہ وضع سے۔ شہزادی شارلٹ کی خواب گاہ اور اُن کے چھپر کھٹ کا سامان نہایت خوبصورت تھا اور خوبصورت اور خوش شکل بیبیوں کی تصویریں چارلس دوم کے زمانے کی سب کی سب عمدہ تھیں۔ اچھی طرح دیکھ بھال کر محل کی کھڑکیوں سے وسیع باغ کو دیکھا۔ سینکڑوں پھولوں سے معمور، دل میں سرور پیدا ہوا۔

شام کو مکان آ کر چائے نوشی کی۔ شہزادی کیتھرائن نے اپنے سب زیورات بتائے اگرچہ سب چلا گیا ہے اور اب تھوڑا ہے لیکن پھر بھی ہر بہن کے پاس خوب ہے۔ ساڑھے گیارہ بجے تک سب اچھی چیزیں دیکھتے رہے۔

۲۵/ جولائی ۱۹۰۷ء:

اپنے مکان پر آ کے کپڑے بدل کر شہزادی کے ہمراہ سینٹ پال گرلز اسکول گئے جہاں انعام تقسیم ہونے والے تھے۔ ایک اُستانی نے ہم کو جگہ بتائی اور وہاں جا کے ہم بیٹھے۔ مسس رائے نے بہت ہی اچھا لباس پہنا تھا۔ اِن کی ساڑی شعلہ معلوم ہوتی تھی۔ پرنسس کے ہونے سے رونق تھی پیانو، بربط اور گانا چھوٹی لڑکیوں سے شروع ہو کر بڑی لڑکیوں پر ختم ہوا۔ لیلا رائے کے لیے تحسین کے کلمات زیادہ جوش سے نکلے۔ مجھے اس قدر رشک ہوا تو مسس رائے کا دل کس قدر خوش ہوا ہوگا۔ اس عمارت کا حال پہلے تحریر کر چکی ہوں۔ سوا دو سو اسکول کی لڑکیاں تھیں۔ بارہ معلّمہ اور ان سب کے شناسا لوگ مدعو تھے۔ یہ عظیم الشان کمرہ اور اوپر کی شہ نشینیں معمور تھیں۔ تقسیم انعامات میں لیلا رائے کو پانچ پونڈ کا چیک ملا اور میر ارائے کو اتنی بہت کتابیں جنھیں وہ اٹھا نہیں سکتی تھیں۔ کیسے عمدہ انعامات تقسیم ہوئے۔ ذرا عجب نہیں کہ اس اسکول کی عزت اس قدر بڑھی ہوئی ہے۔ بعد تمام نیا علاقہ پکوان کا ملاحظہ کیا۔ کل لڑکیوں نے اپنے ہاتھوں سے کھانا پکایا تھا۔ ہر بات میں اس حد تک صفائی اور ستھرا پن استعمال کیا تھا کہ دیکھ کے جی خوش ہو گیا اور خوبی تو یہ کہ جس ڈھب سے مرتب کیا تھا وہ لائق آفریں تھا۔ ہر مضمون میں تعلیم اکمل درجے پر دیتے ہیں۔ ایسی با ترتیب درسگاہ اگر ہندوستان میں قائم ہو تو سینکڑوں لڑکیاں مستفید ہو کر با لیاقت بن سکتی ہیں۔ خدا جانے وہ کون سا روز ہوگا جب ہم اپنی آنکھوں سے خوبی دار تعلیم ہوتے دیکھیں گے۔ یورپ کی وضع تعلیم نرالی ہے۔

۲۶/ جولائی:

آج شہزادی صوفیا اور میں سپر اگ امریکن کے ہاں گئے۔ یہ صاحب عربی اور فارسی اچھی طرح جانتے ہیں۔ اور بابی دین جو بالکل نیا نکلا ہوا ہے اس پر بہت کچھ بحث کی ہے اور مضامین لکھے ہیں جو دنیا میں مشہور ہیں اور اسی وجہ سے یہ دین اس قدر پھیلا ہے۔ اُن کے ہاں ایک مشہور مصور آئے ہوئے تھے جو الف لیلہ کو با تصویر بنا رہے ہیں یعنی نقشی تصویروں سے مرتب کر رہے ہیں۔ انھوں نے کیا غضب کیا کہ ان تصویروں کو پوری کمالیت پر پہنچانے کے واسطے بغداد اور مشرقی ملکوں میں چل کے کُل لباس اور وضع کو مصر بن کر دیکھا تا کہ کوئی خامی نہ رہ جائے۔ نومبر میں اِن تصویروں کا خانگی مشاہدہ ہوگا۔ عجب باکمال لوگ ہیں۔

ایک لڑکی بربط بجاتی تھی اور ایک ویلز لڑکا علم موسیقی کو ہنر کے درجے تک حاصل کر چکا تھا۔ معیشت کے لیے یہ اس کا ذریعہ ہوگا اس کم سنی میں اتنا باکمال ہے تو یقین ہے کہ آگے بڑھ کے اور بھی معراج پر پہنچے گا۔ بڑے بڑے استادوں کے ایجاد کردہ راگ اچھی طرح بجاتا ہے۔ بہت ہی حظ دار شام گزری۔

۲۷/ جولائی:

آج بارہ بجے شہزادیوں سے وداع ہو کے طرفین سے افسوس کرتے ہوئے ٹرین میں سوار ہو کے ویمبلڈن پہنچی اور سر چارلس الیٹ (Sir Charles Elliott) کی دعوت میں شریک ہونے کو فرن ہیڈ (Fernhead) (مکان کا نام) گئے۔ یہ عمدہ کوٹھی ہے سترہ ایکڑ زمین ہے جس میں پہاڑ اور بڑے بڑے پرانے شاہ بلوط کے درخت ہیں۔ سبزہ زار عجائب ہے اور باغ کی وضع نہایت پسندیدہ اور خوبصورت۔ اچھا مجمع تھا، لذیذ لنچ تھا۔ انواع و اقسام کے اپنے ہی باغ کے میوے رکھے ہوئے تھے، کھانے سے فراغت پا کے باغ میں چل کے خوب پھول توڑے اور میوے کھائے۔ آدمی کے پاس ایسا باغ ہو تو مہمان نوازی بے شک و شبہ عمدہ کر سکے۔ سر چارلس بڑے با لیاقت شریف شخص ہیں۔

۳۰/ جولائی:

شہزادی کیتھرائن کے ساتھ تماشے میں گئی۔ اور میلبا (Melba) کا عمدہ گانا سنا۔ کیا اس عورت کی آواز ہے۔ اہاہا! جی خوش ہو گیا۔ ہماری کوئی

الگزینڈر مع شہزادی وکٹوریہ کے تشریف لائی تھیں اور بھی عالی تبار لوگ تھے۔ اگرچہ ملکہ خاصی سن رسیدہ ہیں لیکن اُن کی بناوٹ اور سجاوٹ ایسی ہے کہ اب تک اُن کی اصلی اور ذاتی خوبصورتی کو قائم رکھتی ہے۔ یہ تو صاف ظاہر ہے کہ اپنی نوعمری میں بہت ہی خوش صورت ہوں گی۔ لباس کوئی خاص قابل پسند نہیں تھا۔ جواہرات خوبی سے ادھر ادھر لگا دیے تھے۔ اُن کی وضع ایسی ہے کہ دیکھتے ہی فوراً دل میں تعریف اور عزت پیدا ہوتی ہے۔ قریب ہونے کی وجہ سے اُنھوں نے بھی ہم کو اچھی طرح دیکھا۔ شہزادی کو خوبی سے دیکھنا نصیب ہوا۔ ساڑھے گیارہ بجے واپس آئے حقیقت میں جس کو موسیقی کا شوق ہو اس کا یا رہا ریورپ آنا بھی میں سمجھ سکتی ہوں۔

یکم اگست:

موٹر گاڑی میں آئی گئی۔ وہاں گرجا میں نماز تھی۔ یہ بھی دیکھنے کے قابل چیز ہے۔ بعد میں پارلیمنٹ دیکھا۔ نہایت عظیم الشان عمارت ہے اور سر ہنری کاٹن نے سب بتایا۔ بعد میں شہ نشین بیگمات میں بیٹھ کے کارروائی خوب دیکھی اور سُنی۔ دلچسپ بحث ہو رہی تھی۔ دائیں ہاتھ پر گورنمنٹ پارٹی تھی اور بائیں ہاتھ پر مخالف۔ نہایت لطف آیا۔ بعد میں سر ہنری ٹیرلیس (چبوترہ) پر لے گئے کہ جو ٹیرلیس کہتے تھے کہ دنیا میں سب سے بڑی ہے۔ اسی جگہ چائے نوشی کر کے دوبارہ پھرے اور سب دیکھا۔ پارلیمنٹ اور لابی بھی دیکھ لیا۔ اب لندن میں تھوڑے وقت کے لیے ہوں پھر انشاء اللہ اپنے وطن چلوں گی۔

۵ اگست ۱۹۰۷ء:

انشاء اللہ جیس کو لندن سے وداع ہوں گی۔ اور دو ایک جگہ ٹھہر کر مارسلز سے ۱۳ ستمبر کو ریبیا (Arabia) جہاز میں سوار ہو کر ۲۷-۲۸ کو بمبئی پہنچوں گی۔ مجھے بڑا افسوس ہے کہ اپنے ذمے کو پورا کیے بغیر واپس جاتی ہوں۔ لیکن طبیعت کے ہاتھوں بالکل مجبور تھی۔ ڈاکٹروں نے صاف جواب دے دیا ہے کہ اگر زیادہ ٹھیرو گی تو ضائع ہو جاؤ گی۔ وجہ یہ ہے کہ کسی کسی وقت چار چار یا پانچ پانچ درجے بخار آیا کرتا ہے اور میں نہایت درجہ کمزور ہو گئی ہوں اور درد سر نے حیران (پریشان) کر دیا ہے۔ حتی المقدور میں نے کوشش کی کہ کسی طرح دو سال تمام کر ڈالوں مگر غیر ممکن ہوا اور آخر انڈیا آفس میں خبر کی کہ یہ حال ہے۔ ان لوگوں نے میرا استعفیٰ نہایت افسوس سے سنا اور وطن واپسی کے سفر کا سامان مہیا کر دیا۔ البتہ کالج سے بری ہونے کے بعد کسی قدر طبیعت میں فرق ہو گیا ہے پھر بھی قابل اطمینان نہیں۔ میں گورنمنٹ کی ممنون ہوں کہ کسی قسم کا معاوضہ مجھ سے طلب نہ کیا بلکہ نہایت ہمدردی ظاہر فرمائی۔ خیر جو کچھ میں نے حاصل کیا ہے اسی سے مجھے امید ہے کہ میں اپنی بہنوں کے کام آ سکوں گی کہ جو میری آرزوئے دلی ہے۔

اپنی صحت کے متعلق اس سے بیشتر سفرنامے میں تشریح سے ذکر کرنا مجھے پسند نہ آیا کیوں کہ میں جانتی تھی کہ میری مہربان بہنیں جنھوں نے کس کس طرح بمبئی سے چلنے کے پیشتر مبارکباد اور خوشی کا اظہار کیا تھا، نا امید ہو جائیں گی۔ میں سمجھ رہی تھی کہ پھر سب ٹھیک ہو جائے گا اور کامیاب واپس پھروں گی۔

ما در چہ خیالیم و فلک در چہ خیال

آخر وہ وقت آیا کہ لندن کو خیرباد کہوں۔

۱۹ اگست:

کل بہت ہی گڑبڑ میں وقت گیا۔ سفر کی تیاری ہوتی رہی۔ دوستوں سے خدا حافظی کی اور عجیب اثر ہوا۔ خاص اس خیال سے کہ یہاں آنے سے دولت علم سے کس درجہ بہرہ مند ہوئی۔ اگرچہ طبیعت نے پوری پوری اجازت نہیں دی۔

اس سے پیشتر کہ میں یہاں سے قدم اٹھاؤں اتنا لکھ دینا فرض سمجھتی ہوں کہ یہاں کی زندگی بسر کرنے کا دستور العمل بالکل الگ ہے۔ اور مجھ سے بعض صاحب ایڈیٹر تہذیب نے خصوصیت سے فرمائش کی تھی کہ اس کے متعلق بہنوں کو آگاہ کیا کروں لیکن یہ ایک ایسی وضع کی چیز ہے کہ اس کے لیے خاصی فرصت ہونی چاہیے اور وہ بات مجھے یہاں نصیب نہیں ہوتی۔ خیر ابھی تو میں اپنے سفرنامے کو یوں ہی ختم کر دوں گی لیکن دوبارہ جب یہ کتاب کے پیرائے میں شائع ہوگا اس وقت ضرور داخل کر دوں گی۔

آج شام کو وقت پر اسٹیشن پہنچے۔ وہاں بہت سے ہندی دوست وداع کرنے کے لیے موجود تھے۔ کتنی مہربانی ان سب کی جنھوں نے اتنی تکلیف کی۔ لیورپول اسٹریٹ سے ٹرین ساڑھے آٹھ بجے روانہ ہوئی اور لندن کو خیرباد کہا۔ دس بجے ہاروچ (Harwich) پہنچ کر فوراً کشتی پر سوار ہو گئے۔ علی ازہر اور آغا سکر میرے ہمراہ ہیں جس کی وجہ سے بہت اطمینان ہے۔ جہاز پر کل انتظام بہت ہی آرام اور آسائش کا تھا۔ جہاز کے کمرے میں نیچے اوپر ہوتے ہوئے ساڑھے چار بجے ایک بڑا گھنٹہ بجا اور ہر ایک مسافر کے کمرے پر دستک دی گئی۔ ہم سب جلد تیار ہو کے باہر گئے۔ برابر پانچ بجے ہوک آف ہالینڈ (Hock of Holland) پہنچے۔

۲۰ راگست ۱۹۰۷ء:

لحظہ بھر نہ سو سکی مگر طبیعت میں تازگی نمایاں ہے۔ علی الصبح فاصلے سے خشک ریتیلا بھورا ہالینڈ کا کنارہ دکھائی دینے لگا۔ یہاں ایک دم ٹرین میں سوار ہو گئے جو حاضر تھی اور خوب ناشتہ کر لیا۔ ہم سفر اچھے خلیق لوگ تھے۔ باتوں میں وقت ٹل گیا۔ ہالینڈ کی ہوائی چکیوں کا مشاہدہ کرتے ہوئے چلے اور کسانوں کی لڑکیاں سروں پر عجیب ٹوپیاں اور پیروں میں لکڑی کی جوتیاں کشتی جیسی پہنی ہوئی دیکھیں۔ حدود جرمن پر کل اسباب دیکھا اور سوال کیا گیا کہ کچھ اور تو نہیں مگر زیادہ دق نہیں کیا۔ ٹھیک سوا پانچ بجے ہائیڈل برگ [۲۰] وارد ہوئے۔ یہاں پر بہت سے مہربان موجود تھے۔

ہیر پروفیسر جیسے کہ سب ان کو یہاں کہتے ہیں سب ہندیوں کے ساتھ نہایت مہربانی سے پیش آتے ہیں اور ان کے یہاں اکثر جرمن زبان سیکھنے کے لیے لوگ رہتے ہیں۔ ہمارے خاندان سے بھی کئی لوگ یہاں پر ٹھیرے ہوئے ہیں۔ ان کے ہمراہ مکان پر آئے۔ ستر برس کی عمر رسیدہ بی بی پروفیسر صاحب کی ہیں۔ ان کا چہرہ جھریوں سے معمور ہے اور جلد سنہری رنگ کی لیکن نہایت دلکش وضع اور دلچسپ ڈھب ہے کہ جو بہت ہی کم لوگوں میں پائی جاتی ہے۔

عجیب و غریب جوڑا ہے۔ صداقت اور شفقت میں بے مثل اور بہت ہی ملنسار۔ بہت ہی لذیذ چائے اور کیک کھلائے۔ میں نے دیکھا ان لوگوں کی زیست کا طریقہ اور ہی ہے۔ کھانے کے لیے سب موجود ہوئے۔ سب ملا کے اس مکان میں کوئی نوے ۹۰ لوگ رہتے ہیں۔ نرالی وضع، بال، لباس، جوتے سب بانکے۔ چہرے، آنکھ، ہنسی سب ٹیڑھی! طرفہ مجمع۔ یہاں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خوشی سے وقت گزار سکوں گی کیوں کہ بناوٹ ہے ہی نہیں بلکہ ظاہر اور باطن صداقت کے اثر سے بھرپور ہے۔ بڑے سیدھے اور اچھے لوگ ہیں۔ کھانے کے بعد کنارے پر خوب پیدل سیر کی۔ اس قدر تکان معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی پناہ۔ ساڑھے دس بجے لمبی تان کے سو رہے۔

۲۱ راگست:

ہماری مہربان بیگم صاحبہ پروفیسر نے فرمایا کہ بس آرام لو اور کہیں نہ جاؤ۔ بھاری تو معلوم ہوا لیکن واقعی ضرورت تھی، کہا مان گئی۔ کھانے کے بعد کشتی کی سیر کی۔ بہت اچھی جگہ ہے۔ اور آب و ہوا تازگی بخش۔ افسوس کہ بارش ہو رہی ہے اور کہتے ہیں کہ ہمارے قدم مبارک ہوئے اور خاص عنایت ہو رہی ہے۔ کاش تھم جائے۔ تین جوان لڑکیاں ہمارے ساتھ سیر میں شریک تھیں۔ کیا خوش احوال لوگ ہیں! کل دن بھر کہیں سیر

کے لیے باہر چلنا ہوگا اس لیے سلسلے کو ختم کرتی ہوں اور رخصت ہوتی ہوں۔

۲۱/اگست ۱۹۰۷ء:

کیا اس انسٹیٹیوشن کا اچھا بندوبست ہے اور کم خرچی سے رہ سکتے ہیں، یہ بڑی خوبی ہے۔ جرمن اور فرانسیسی زبان اچھی طرح سیکھ سکتے ہیں۔ جو اُستاد اور اُستانیاں ہیں اُن کو مفت رہنا اور کھانا پینا ملتا ہے اس لیے وہ لوگ خوشی سے یہاں آتے ہیں۔ ساٹھ[۶۰] ستر[۷۰] طالب علم ہیں اور ہر ایک کو چار یا پانچ سکھانے والے ہر روز ملتے ہیں، کوئی آدھا گھنٹہ سکھاتا ہے کوئی ایک گھنٹہ، کسی سے بات کرتے ہیں، کسی سے پڑھتے ہیں، کسی سے لکھنا سیکھتے ہیں۔ مطلب کیا در انتظام ہے اور طرہ تو یہ ہے کہ کسی بات کے لیے وقت معین نہیں ہے۔ لیکن سب سمجھے ہوئے ہیں کہ اُن کے لیے کون سا وقت کس کے ساتھ معیّن ہے۔ پروفیسر صاحب کی بیوی اس پیرانہ سالی میں کس قدر زحمت لیتی ہیں اور آپ سکھاتی ہیں اور باجا ایسا بجاتی ہیں کہ میں حیران رہ گئی۔ دنیا کے اکثر حصّوں سے تحصیل علم کے لیے لوگ جمع ہیں۔ لیکن کس عمدگی سے آپس میں مل جل کے رہتے ہیں کہ تعجب معلوم ہوتا ہے اور خاص خوبی پروفیسر صاحب کی بی بی کی ہے۔ ہر ایک کی خبر کیسے اچھے ڈھب سے رکھتی ہیں۔ مجھے یہ بی بی نہایت درجے پسند آئیں۔

۲۲/اگست:

یہاں ایک طریقہ دیکھا۔ اگر ایک درخت کسی بھی وجہ سے ٹوٹ گیا ہے یا گر گیا ہے تو اس کی جگہ پر ایک چھوٹا سا درخت اُگا دیتے ہیں اور تجویز کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ جب درخت پر زوال آتا ہے تو پہلے اچھی طرح تفتیش کی جاتی ہے کہ کس وجہ سے ٹوٹا یا گرا۔ اگر قدامت سے خاتمہ آیا ہے تب تو خیر ورنہ اس کی زمین کی پوری تحقیقات کی جاتی ہے بعد میں پودا لگایا جاتا ہے۔ خوب چوگرد پھرے۔ بہت خوبصورت صنوبر کے جنگل ہیں اور باغات نہایت عمدہ ہیں۔ ہوا بڑی خوبی کیے۔ اچھا ٹھنڈا ہے کُہر پڑا ہوا ہے۔ پہاڑوں پر بھی چڑھے اور اُس ہوٹل میں کھانا کھایا جہاں انواع و اقسام کی اغذیہ لطیف تھیں۔ بعد میں کئی ہمراہی بہت اونچائی پر ایک قلعہ تھا وہ مشاہدہ کرنے کو گئے اور مجھے پروفیسر صاحب کی بی بی اپنے ہمراہ ایک جرمن گھرانے میں لے گئیں۔ یہاں کی بیبیوں میں ہندوستان کی بیبیوں کا بہت ہی اثر آتا ہے۔ خاص کر خانہ داری میں یعنی اپنے گھر میں مشغول، احتیاط میں مصروف، جو بات انگلینڈ میں کم پائی جاتی ہے۔ یہاں زیست کرنا ممکن ہے۔ انگلستان کی ہوا میں بناوٹ اور فضولی ملی ہوئی ہے اور یہاں عجز، سچائی اور اعلیٰ تعلیم جو ہر ایک میں تقریباً عیاں ہے۔

میوہ کثرت سے ہوتا ہے۔ میلوں انگور کے درخت (بیلیں) لگے ہوئے ہیں چائے کے لیے سب ہوٹل میں حاضر ہو گئے اور پونے چھ کی ٹرین میں سوار ہو کے کھانے کے وقت مکان پر واپس آ گئے۔

۲۳/اگست:

سویرے کشتی کی سیر کی۔ مقابل ایک نہایت بلند پہاڑ ہے دوپہر کو ہم لوگ اس پر چڑھے۔ بہت ہی کمالیت سے بجلی کی ٹرین گاڑی وہاں تک گئی ہوئی ہے اور چوٹی کا نام شاہی چوکی ہے۔ لطیف منظر دیکھتے ہوئے دو گھنٹے شدت کی چڑھائی کے بعد اوپر پہنچ گئے۔ اس جگہ ایک مینار ہے جس کے ایک سو پچاس قدم ہیں۔ اس پر سے وادی، راہیں اور بڑی خوبی سے دکھائی دیتی ہیں۔

آدھے راستے پر ایک بہت بڑا شاہی عیش محل ہے اس میں روز موسیقی اور چائے نوشی ہوتی ہے۔ وہاں سے کالہاف گئے جو صرف تین میل ہے یہ ایک اور پہاڑ کی چوٹی ہے۔ یہاں ایک بڑی تفریح گاہ ہے اور نظارہ بھی عمدہ ہے۔ یہاں کی کافی پی اور تقریباً دوڑتے ہوئے نیچے اُتر گئے۔

۲۵/اگست:

بڑا خوبصورت چمکتا لیکن ٹھنڈا دن نکلا ہے۔ تمام خلقت گویا فنس رہی ہے۔ ٹھیک دو بجے ہم سب لوگ سیر کے لیے چلے۔ گھنٹہ بھر ٹرین میں سفر کر کے بادشاہ کے عیش باغ اے میں پہنچے۔ خوب سب پھر کر دیکھا۔ اس سے متعلق بہت بڑی زمین کا قطعہ ہے۔ اس میں تالاب، جنگل، تمثال وغیرہ اچھے بنے ہوئے ہیں۔ دور جا بجا بناوٹی

جھرنوں سے بہار دہ چند بڑھی ہوئی ہے۔ ایک جگہ مسجد بنی ہوئی ہے۔ اس کا منشاء پورا پورا سمجھ میں نہیں آتا ہے۔ کوئی کہتا ہے اِن کی بیگم مسلمان تھیں، کوئی کہتا ہے دینِ اسلام کے دلدادہ تھے اور اس کی تعریف میں بنائی۔ یعنی مسجد کی وضع بنانے کی کوشش کی ہے اور ایک بات حیرت کی معلوم ہوئی کہ اللہ کا نام ہر جگہ موجود ہے مگر پیغمبر آخر الزمان کا کسی جگہ پر نہیں تھا۔ نہ کسی جگہ مصلا بنا ہوا ہے نہ منبر۔ مسٹر اقبال نے سب پڑھا اور کہنے لگے کہ صرف عمارت مشرقی ٹھاٹھ سے بنائی ہوئی ہے۔ مسجد کا پتہ معلوم نہیں ہوتا۔

۲۶/اگست:

آج ہم کسانوں کا ناچ دیکھنے کے لیے گئے۔ یہاں راستوں پر ریل چلتی ہے اور وہ کیا عجیب معلوم ہوتا ہے۔ اس میں سوار ہو کر آدھا گھنٹہ سفر کیا۔ بعد (میں) پیدل چلے دو رویہ باغات میں درختوں پر میوے لدے ہوئے۔ گلابی سیب، انگور کی وہ حالت جو ہم نے کشمیر میں دیکھی تھی۔ دو گھنٹے چلنے کے بعد بلندی پر پہنچے جہاں پرانا قلعہ موجود تھا۔ پرانا قلعہ تو دیکھنے کی چیز تھی مگر اس کے متعلق کھنڈرات پر کس خوبی سے طرح طرح کی بیلیں چڑھائی تھیں۔ جس سے تصویر نما معلوم ہوتا تھا۔ یوں اور پہاڑوں کی سیر کرتے ہوئے ایک ہوٹل پر آئے اور خوب سیر ہو کر کھانا کھایا۔ ان جگہوں پر یہ کتنی بڑی راحت ہے کہ موقع موقع سے ہوٹل یا سرائے یا مسافر خانے بنے ہوئے ہوتے ہیں۔ جس کی وجہ سے بہت ہی آرام ہوتا ہے۔ پھر ناچ دیکھنے کے واسطے گئے۔ عجیب و غریب مینڈک جیسا کودتے ہیں اور بے تحاشہ گردش کرتے ہیں۔ جملہ خوش منظر، لطف خیز نہیں کہہ سکتی۔ چمکتے رنگوں کے فیتے لگا کر چمکیلے نظر آتے تھے پھولوں سے بھی خاصا گلستان بنا رکھا تھا۔

۲۸/اگست:

ایک دن کے لیے میونک ۴۲ گئی تھی۔ کس قدر ہنر اس ملک میں بھرا ہے اور پکچر اور نقشی تصویریں کہ جن کا بیان غیر ممکن ہے گویا ہر تصویر میں روح ڈال دی ہے۔ میں اپنے کو خوش بخت سمجھتی ہوں کہ اس جگہ کو میں نے دیکھا۔ یہاں آ کر میونک نہ دیکھنا صد افسوس۔ گرچہ ایک دن بالکل بس نہیں ہے بلکہ مہینوں خیال سکتا ہے ایسی جگہ ہے۔ پھر بھی غنیمت جو دیکھ لیا۔ آئندہ اس یاد سے مزے لوٹیں گے۔ بہ نسبت انگلستان کے میری طبیعت بہت بہتر ہے اور اسی لیے زیادہ وقت ٹھہر گئی تا کہ ضعف دور ہو جائے اور کچھ بہتر حالت میں ہندوستان پہنچوں۔

۲۹/اگست ۱۹۰۷ء:

ہم لوگ پرسوں پیرس روانہ ہوں گے۔ یہاں دو ڈھائی ہفتے ٹھہر گئے۔ اس ہوا نے واقعی مجھ پر اچھا اثر کیا اور صحت کو فائدہ ہوا۔

۱۸/ستمبر:[43]

آغاز ستمبر میں پیرس کا مشاہدہ کر لیا۔ اس جگہ کا بیان کون سے الفاظ میں کروں سچ ہے کہ حیران ہوں۔ انسان کی اولی العزمی اور عاقلانہ سوچ سمجھ کا بے مثل نمونہ ہے۔ یہ شہر دنیا میں اپنی خوبیوں کے لیے بے نظیر شمار کیا گیا ہے اور ہے تو عجب ہی کیا ہے۔ ایسا باقرینہ اور منظم شہر کیوں کر دوسرا ہو سکے؟ اتنا زرِ کثیر خرچ کر کے توڑ جوڑ کرنا اور ہر بے قاعدہ جگہ کو باقاعدہ بنانا ان ہی لوگوں کا شرف ہے۔ بطور مثال کہتی ہوں کہ ایک درخت ممکن

نہیں کہ اپنی ٹہنیوں کو غیر راستہ اُگنے دے یعنی اِن کا بندوبست ایسا ہے کہ گویا اُگ سکتے ہی نہیں۔ اگر شاہ راہ کے ایک طرف ایک درخت موزوں ومناسب طریقے سے اُگا ہے تو اس کے جواب میں دوسری جانب بھی ویسا ہی ہو بہو اُگتا ہے۔ سرمو فرق نہیں۔ کُل شہر میں یہ حال ہے اور ہر چھوٹی بڑی بات میں قرینہ ہے۔ اس شہر کا بیان تفصیل سے لکھنا مشکل ہے پھر بھی کچھ نہ کچھ لکھنا چاہتی ہوں تا کہ میری مہربان بہنوں کو دلچسپی پیدا ہو۔ سنا ہوا اور پڑھا ہوا تھا لیکن اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرنا اور بات ہے۔

پیرس شہر کو ایک دائرہ سمجھیں تو شاہی محل اس کا مرکز ہے۔ اس شاہی محل سے قریب ہی پیلس ڈی لوپیر الین دیکا مشہور مقام ہے۔ شاہی محل سے مسافر پیرس میں سیر کرنا شروع کرے تو تمام سمتوں سے آمنی بس (دو منزلہ کرایہ گاڑیوں) کی برابر آمدورفت جاری ہے۔ جہاں جانا ہو وہیں کا ٹکٹ لینے سے شہر کے مرکز سے دائرے کے کنارے تک ہر طرف نہایت سہولت اور تیزی سے جایا جا سکتا ہے۔

پیرس میں بے شمار چوک ہیں۔ اِن میں سے ایک آرک ڈی ٹرایمف یعنی محراب فتح چوک بہت مشہور ہے۔ اس کے چاروں طرف بالکل ایک طرز کی عظیم الشان حویلیاں ہیں۔ اس جگہ سے بارہ شاہ راہیں نکلتی ہیں اور اِن پر دو رویہ درخت لگے ہوئے ہیں۔ اس چوک کے بیچ کے حصہ میں محرابِ فتح ہے۔ جس کی تعمیر ۱۸۰۶ء سے شروع ہو کے صرف کثیر سے لوئی فلپ کے عہد حکومت میں اختتام کو پہنچی۔ اس عمارت کی بلندی ۱۵۲ فیٹ اور عرض ۱۳۷ فیٹ ہے۔ محراب کے ہر ایک پائے پر یورش وفتح کی چار تصویریں فتح کی بلند نشانیاں ہیں۔

آئفل ٹاور مشہور مینار ہے جس کے کئی درجے ہیں۔ اس کی بلندی ہزار فیٹ ہے اس کے اوپر لفٹ کے ذریعے چڑھتے ہیں۔ لفٹ کو انسان کش گاڑی سمجھنا چاہیے۔ وہ ریل کے خانے کی طرح ہوتی ہے۔ اس میں بیٹھ جاتے ہیں وہ اپنی زنجیروں اور ڈوروں سے اُٹھتی اور مینار پر کھنچی چلی جاتی ہے اور راہ میں ہر درجے پر ٹھہرتی ہے۔ دو درجے تین تین سو فیٹ کے ہیں اور اخیر درجہ چار سو فیٹ کا ہے۔ یہ مینار کُل لوہے کا جالی دار بنا ہوا ہے۔ اس پر کھنچتے ہوئے نہایت درجے بے قراری اور خوف لاحق ہوتا ہے کیوں کہ کوئی بند حصہ نہیں سب کھلی ہوئی نہ دکھائی دیتی ہے اور دل سہم جاتا ہے۔ بالا بالا کئی چیزیں فروخت ہوتی ہیں۔ اُس مہندس پر صد آفریں ہے جس نے اس ترکیب اور خوبی سے رکھا اور سنبھالا ہے اور آمدورفت کے لیے کس قدر سہولت ہے ورنہ اتنی اونچائی پر چلنا خالہ جی کا گھر نہیں۔ روئے زمین پر یہ اونچی سے اونچی عمارت ہے۔

گرانڈ آپرا کیا غضب کی تماشا گاہ ہے۔ یہ عمارت تین ایکڑ زمین میں پھیلی ہوئی ہے اور بناوٹ اور سجاوٹ اور عمدہ خیالات کا بے نظیر نمونہ ہے اس سے بڑا کوئی ناٹک گھر دنیا میں نہیں۔ قدیم زمانے سے آج تک علم موسیقی کے کاملین اور ماہرین جو دنیا میں ہو گزرے ہیں اُن کی تصویریں اور مورتیں جدا جدا رنگ کے پتھروں سے عمارت کے بیرونی حصے میں کندہ ہیں۔ غرض سنگ تراشی کا اعلیٰ ہنر نرالے ڈھنگ اور طرفہ وضع میں چوگرد دکھائی دیتا ہے۔

پیرس کا بیان تفصیل سے کرنا مشکل ہے۔ ایک ایک عمارت کے واسطے جداگانہ رسالے تحریر ہو سکتے ہیں۔ مجھے اس رواروی میں اتنا لکھنے کی فرصت کہاں؟

۱۳ ستمبر:

آج اریبانا ئی میل بوٹ میں سوار ہو گئی اور اب بمبئی پہنچنے کی خواہش دل سے لگی ہوئی ہے۔

۲۷ ستمبر:

آرام وآسائش سے اتنے روز کٹ گئے سمندر کم وبیش اچھا رہا۔

اے خدا قربان احسانت شوم ایں چہ احسانست قربانت شوم

لو سمندر ختم، ساحل بمبئی آ گیا۔ زمین پر قدم رکھا گاڑی میں سوار ہوئے اور اپنے مکان پر آئے۔ آہ اپنے وطن میں سلامت پہنچی۔ عزیزوں کی پیاری صورتیں نظر آئیں اور اُن سے مل کر خدا کا شکر ادا کیا۔ اللہ سب بچھڑے ہوؤں پر ایسا ہی مہربان ہو۔
اب تہذیبی بہنوں سے رخصت لے کر خدا حافظ کہتی ہوں۔

مفرح شد دماغ آمد جسم ناتواں قوت

حواشی

۱۔ عطیہ بیگم سرکاری وظیفے پر یورپ جا کر تعلیم حاصل کرنے والی پہلی مسلمان خاتون تھیں۔ محمد امین زبیری، ص ۱۳۰

۲۔ عطیہ بیگم کے خاندان میں تعلیم کو بے حد اہمیت حاصل تھی۔ طیب جی خاندان کے بانی طیب علی بن بھائی میاں (۱۸۰۳ء-۱۸۶۳ء) تعلیم کے دلدادہ تھے اور شدید غربت کے باوجود انھوں نے اپنی ابتدائی زندگی میں تعلیم حاصل کرنے کی بھرپور کوششیں کیں لیکن حالات کی مجبوری نے ان کو باقاعدگی سے تعلیم حاصل کرنے سے محروم کر دیا تاہم تعلیم سے ان کی محبت کم نہ ہوئی اور جب وہ مالی طور پر مستحکم ہو گئے تو انھوں نے اپنے بیٹوں کو تعلیم حاصل کرنے کے بھرپور مواقع فراہم کیے۔ انھوں نے ایک ایسے دور میں جب انگریزی تعلیم حاصل کرنا کفر سمجھا جاتا تھا، اپنے بچوں کو تعلیم کے لیے یورپ بھجوایا۔ ان کے بیٹے قمر الدین طیب جی (۱۸۳۷ء-۱۸۸۹ء) ۱۸۵۱ء میں لندن گئے جب کہ دوسرے بیٹے جسٹس بدر الدین طیب جی (۱۸۴۴ء-۱۹۰۶ء) ۱۸۶۰ء میں یورپ روانہ ہوئے۔ فیضی، آصف اے، ص ۶، ۱۰، اور یہ مواقع صرف مردوں تک محدود نہ تھے بلکہ خواتین کو بھی حصولِ علم کے بھرپور مواقع فراہم کیے گئے ۱۸۹۴ء میں عطیہ بیگم کی پھوپھی زاد بہن زبیدہ بنت فتح علی (بعد میں ان کی شادی عطیہ بیگم کے بڑے بھائی علی اکبر سے ہوئی) اور چچا زاد بہن امینہ بنت بدر الدین طیب جی (ان کی شادی عطیہ بیگم کے چچا زاد بھائی عباس شمس الدین طیب جی سے ہوئی) اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ روانہ ہوئیں۔
۱۸۹۸ء میں عطیہ بیگم کی ایک اور چچا زاد بہن امینہ بنت نجم الدین (بعد میں وہ سر اکبر حیدری کی بیگم بن کر لیڈی حیدری کہلائیں) تعلیم کے حصول کے لیے یورپ گئیں۔ اسی طرح ۱۹۰۴ء میں بدر الدین طیب جی نے اپنی مزید دو بیٹیوں کو تعلیم کے لیے یورپ روانہ کیا۔ حسین بی طیب جی، ص ۹۷۔

۳۔ علی ازہر حسن علی فیضی ایک ڈاکٹر ہونے کے ساتھ ساتھ ٹینس کے بھی بہت اچھے کھلاڑی تھے اُن کی ولادت اور نام رکھے جانے کے حوالے سے ''اخبار نامہ قبیلہ طیبی'' (قلمی) کی جلد پنجم میں دو اندراجات موجود ہیں۔ ایک اندراج ان کے بڑے بھائی علی اصغر فیضی کے ہاتھ کا ہے جس کے مطابق علی ازہر ۹/اکتوبر ۱۸۷۹ء کو پیدا ہوئے اور اس سے اگلا اندراج ان کی نانی درۃ الولی زوجہ شجاع الدین طیب جی کے ہاتھ کا ہے جس میں نومولود کا نام علی ازہر رکھے جانے کی اطلاع ہے۔ ملاحظہ ہو اخبار نامۂ مذکور ۹/اکتوبر ۱۸۷۹ء اور ۱۶/اکتوبر ۱۸۷۹ء کے اندراجات، مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی۔

علی ازہر فیضی اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کے گہرے دوستانہ مراسم تھے اور ۱۹۱۲ء جب جنگ بلقان چھڑی تو ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ترکی جانے والے طبی مشن میں علی ازہر بھی شامل تھے۔ عطیہ بیگم نے علی ازہر اور ڈاکٹر انصاری کی روانگی کے حوالے سے ''اخبارنامہ قبیلۂ طیبی'' (قلمی) کی جلد دہم میں درج ذیل اندراج کیا ہے: ''اس اثنا میں ترکی میں لڑائی بھی خوب زور و شور سے چلی ہے تو ہندوستان کے جوانوں کو جوش آیا تو Red Cresent Society قائم کی اور چند جوان مریضوں زخمیوں کی مرہم پٹی کے لیے قسطنطنیہ جا رہے ہیں۔ ڈاکٹر انصاری اس میں بہت کوشش کر رہے ہیں۔ ازہر کو بھی لکھا تو اس نے بہت خوشی سے قبول کیا۔ بڑی ہمت کا کام ہے آج تک تو فقط انصاری اور ازہر ہی ہیں مسلمانوں میں۔ باقی ہندو اور کچھ پارسی بھی ہیں....''، ''اخبارنامہ قبیلۂ طیبی'' (قلمی) جلد دہم، ۲۱/نومبر ۱۹۱۳ء کا اندراج مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی، اسی جلد میں ۱۵/دسمبر کو عطیہ بیگم نے ازہر کی ترکی روانگی کی اطلاع بھی درج کی ہے اور روانگی کے وقت مسلمانوں کے جوش و خروش کا تذکرہ بھی کیا ہے ۳/جولائی ۱۹۱۳ء کے اندراج میں عطیہ بیگم نے ازہر کی ہندوستان واپسی کی اطلاع درج کرتے ہوئے انھیں سلطان ترکی کی جانب سے تمغے، عطا کیے جانے کے اعلان کا ذکر بھی کیا ہے۔ جب کہ ۱۰/نومبر ۱۹۱۳ء کا اندراج تمغے عطا کیے جانے کی خبر پرمبنی ہے۔ عطیہ بیگم لکھتی ہیں: ''10th Nov.13 کو ازہر کو سلطنت ترکیہ سے تیسرے درجے کا مجیدیہ کا تمغہ اور ڈاکٹر انصاری کو دوسرے درجے کا عثمانیہ ملا۔ مسلمانوں نے بہت سی ضیافتیں دیں اور ovation دیا۔ ہمارے خود فیضی گھرانے میں بھی ماشاء اللہ کئی رکن کو سلطان روم کی طرف سے تمغے ملے ہیں۔ باواجان (حسن علی فیضی) کو تو مجیدیہ اور (؟) ملے۔ پھر بھائی علی اصغر کو ملا۔ ہم دونوں بہنوں کو اول اور دوسرے درجوں کے شفقت نشان ملے سب ہیرے، زمرد اور یعقوت (یاقوت) جڑے ہوئے۔ پھر اب یہ ازہر کو ملا ہے ماشاء اللہ کیا خوشی اس بات کی ہے۔ خدا عزت اور بھی کرے۔''، ''اخبارنامہ قبیلۂ طیبی فیضی'' (قلمی) جلد دہم ۱۰/نومبر ۱۹۱۳ء کا اندراج۔ علی ازہر ٹینس کے اچھے کھلاڑی تھے اور ہندوستان کے علاوہ یورپ میں بھی کھیلتے تھے ان کی کامیابیوں کی خبروں پرمبنی اخباری تراشے اخبارنامہ قبیلۂ طیبی کی جلد دہم میں کئی جگہ نظر آتے ہیں۔

۴۔ عطیہ بیگم کے برادر بزرگ اور ذہیب کے والد علی اکبر فیضی کو پرزنل کالج لندن کے تعلیم یافتہ تھے ''اخبارنامہ قبیلۂ طیبی'' (قلمی) جلد پنجم میں اس حوالے سے کئی اندراجات موجود ہیں انھیں ان کی والدہ امیر النساء بیگم نے پیار سے ''حاکم علی'' لکھا ہے۔ تعلیم مکمل کر کے ان کی ہندوستان واپسی کا اندراج اخبارنامہ میں ۲۲/نومبر ۱۸۸۲ء کو کیا گیا ہے اور اسی طویل اندراج میں ان کی شادی زبیدہ بنت فتح علی کے ساتھ انجام پانے کی تفصیلات بھی درج ہیں۔ ان کی بیگم زبیدہ بھی لندن سے تعلیم یافتہ تھیں۔ ''اخبارنامہ قبیلہ طیبی'' (قلمی) جلد پنجم مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی۔

۵۔ مسز مِتر سے ابتدائی ملاقات نے غالباً عطیہ بیگم پر کوئی اچھا تاثر نہیں چھوڑا تھا۔ اپنے مکتوب میں وہ لکھتی ہیں:

> ''Mrs. Mitter'' کیا ایک ایک باتیں کرتی ہے اور سوال اس کے! ابھی کلکتے سے باہر نہیں گئی ہے اور تمام جنم معمولی ڈھب سے گزرا ہوا آئی بھی ہے تو اول میں اول اطراف میں......''

عطیہ بیگم مکتوب بنام اہل خانہ، یکم ستمبر ۱۹۰۶ء کا احوال، مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی

☆ عطیہ بیگم نے جو خطوط تحریر کیے ہیں ان پر کسی فرد خاص کا نام تحریر کر کے خط کا آغاز کرنے کے بجائے ''دل و جان کے عزیز ان'' کے الفاظ تحریر ہیں۔ اسی لیے ان کے مکاتیب کے حوالوں میں مکتوب بنام اہل

خانہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ (مرتب)

۶۔ مس داس دراصل محترمہ سروجنی داس نائیڈو (۱۸۷۹ء-۱۹۴۹ء) تھیں جو اس سفر میں عطیہ بیگم کے ساتھ شریک تھیں۔ عطیہ بیگم کا خیال تھا کہ شاید مس داس نے اس سے قبل یورپ کا سفر نہیں کیا تھا۔ لیکن سروجنی داس کو مدراس سے میٹرک کا امتحان پاس کر لینے کے بعد محض بارہ برس کی عمر میں کنگز کالج لندن بھجوا دیا گیا تھا جہاں انھوں نے تین سال رہ کر تعلیم حاصل کی اور اسی وجہ سے وہ تمام مراحل سے بہ خوبی واقف تھیں۔ سروجنی داس ایک مقبول شاعرہ ہونے کے ساتھ ساتھ کانگریسی رہنما مہاتما گاندھی کی وفادار پیروکار بھی تھیں۔ وہ ۱۹۱۹ء میں کانگریس میں شامل ہوئیں اور آخر دم تک کانگریسی رہیں۔ ضیاء الدین احمد برنی، ص ۲۱۲-۲۱۳۔
سروجنی داس نے اپنی نظمیں "The Indian Ladies Magazine" میں شائع کرانا شروع کیں اور ۱۹۰۵ء میں ان کا مجموعۂ کلام "Golden Threshold" کے عنوان سے شائع ہوا۔ یونس ڈی سوزا (Eunice de Souza) ص ۴۳-۵۔ عطیہ بیگم کو بعد میں سروجنی داس سے غالباً کچھ ناراضگی ہو گئی تھی جس کا اندازہ ان کی کتاب ''اقبال'' کے مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوتا ہے:

> ''....مس سروجنی جو نہایت قیمتی لباس میں ملبوس تھیں اور ضرورت سے زیادہ ہیرے جواہرات میں لدی ہوئی تھیں اور بھدے طریقے سے بنی ٹھنی تھیں، ایک دم اندر آ گئیں۔ نسائیت کا یہ نمونہ انگلستان جاتے وقت میرا ہم سفر تھا۔ مس موصوف اپنے آپ کو تمام خوبیوں کا مجموعہ سمجھتی تھیں.....''، عطیہ بیگم، ص ۱۶۔

عطیہ بیگم کی ناراضگی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ انھوں نے اقبال کی نظم کو، جو انھیں علامہ اقبال نے سروجنی داس کو بھی دکھانے کی تاکید کے ساتھ بھیجی تھی، یہ کہہ کر دکھانے سے انکار کر دیا تھا کہ وہ اردو شاعری کی قدر نہیں کر سکتیں (عطیہ بیگم، ''اقبال''، ص ۶۱) علامہ کے اس خط کے فٹ نوٹ میں مترجم نے تحریر کیا ہے کہ غالباً عطیہ بیگم کو غلط فہمی ہوئی تھی کیوں کہ خود مترجم نے انھیں بارہا اقبال کا کلام سنایا تھا جس کی سروجنی داس نے ایسی داد دی تھی جس کی توقع صرف شاعرے کی جا سکتی ہے۔ ملاحظہ ہو ''اقبال''، ص ۶۱ کا حاشیہ۔

۷۔ ''کوا کوا ہنستا ہے'' کی ترکیب غالباً عطیہ بیگم کی اختراع ہے جس سے ان کی مراد ہر طرف صفائی ستھرائی سے پیدا ہونے والی چمک دمک کے ہیں۔ یہاں عطیہ بیگم کی طبیعت اور مزاج کا تنوع صاف ظاہر ہے۔ ابتدا میں انھوں نے جہاز کی صفائی کے بارے میں بالکل مختلف رائے کا اظہار کیا تھا۔ بالکل اسی طرح یکم ستمبر کو جب انھوں نے سمندر کے سفر کا آغاز کیا اس وقت جہاز کا سفر ان کے لیے بے حد تکلیف دہ تھا لیکن ۱۰ ستمبر کے احوال میں انھیں جہاز کی زندگی بہت مزے دار محسوس ہوتی ہے۔

۸۔ جسٹس بدرالدین طیب جی (۱۸۴۴ء-۱۹۰۶ء) مراد ہیں۔ جسٹس بدرالدین طیب جی عطیہ بیگم کے والد حسن علی (۱۸۳۸ء-۱۹۰۳ء) بن فیض حیدر کے چچا زاد بھائی تھے اور اس رشتے سے وہ عطیہ بیگم کے چچا تھے۔ دوسری جانب عطیہ بیگم کی والدہ امیر النساء بیگم (۱۸۴۹ء-۱۹۰۸ء) جسٹس بدرالدین طیب جی کے بڑے بھائی شجاع الدین طیب جی کی اکلوتی بیٹی تھیں۔ اس اعتبار سے جسٹس بدرالدین طیب جی عطیہ بیگم اور ان کی والدہ دونوں کے چچا تھے اور اسی لیے فیضی خاندان کے روزنامچوں میں، جنھیں ''اخبار نامہ'' کہا جاتا تھا، امیر النساء بیگم اور ان کی اولادوں نے جسٹس بدرالدین طیب جی کے لیے ''چچا'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ بدرالدین طیب جی ۱۸۹۵ء میں بمبئی ہائی کورٹ کے جج مقرر ہوئے اور بعد ازاں اسی ہائی کورٹ کے چیف جسٹس بھی بنے۔ حسین بی طیب جی، ص ۳۸۲۔

جسٹس طیب جی سیاسی طور پر کانگریس کے حامی تھے لیکن سماجی بھلائی کے کاموں کے لیے انھوں نے ''انجمن اسلام'' کا پلیٹ فارم منتخب کیا جس کے وہ بانی رکن تھے۔ وہ انجمن کے ذریعے سے مسلمانوں میں تعلیم عام کرنا چاہتے تھے۔ وہ تعلیم نسواں کے بھی زبردست حامی تھے اور انجمن اسلام کے جلسوں میں اس جانب اکابرین کی توجہ دلاتے رہتے تھے (دسنوی، شہاب الدین، ''انجمن اسلام کے سو سال''، ص ۲۲) انھوں نے اپنے رفقا کے ساتھ مل کر بمبئی سے ایک ہفت روزہ ''مراۃ الاخبار'' بھی جاری کیا تھا جو جدید تعلیم اور تعلیم نسواں کا زبردست حامی تھا لیکن مالی مسائل کے سبب یہ ہفت روزہ زیادہ عرصے نہ چل سکا۔ ڈاکٹر میمونہ دلوی، ص ۲۷۸۔

۹۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں Maltese Lace کے الفاظ تحریر کیے ہیں جو غالباً کتابت کی غلطی سے matex bean لکھے گئے ہیں۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۱۱ ستمبر ۱۹۰۶ء کا احوال، مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی۔

۱۰۔ ان خواتین کے نام عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں ''چھوٹی Pugh'' اور Mrs. Walter Pugh تحریر کیے ہیں۔ جنھیں زہرا بیگم نے اردو میں ''پیو'' تحریر کیا ہے۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۱۱ ستمبر ۱۹۰۶ء احوال۔

۱۱۔ Miss. Beck، عطیہ بیگم سے علامہ اقبال کی پہلی ملاقات مس بیک کی رہائش گاہ پر یکم اپریل ۱۹۰۷ء کو ہوئی تھی۔ عطیہ بیگم ص ۱۰۹

۱۲۔ Miss. Manning

۱۳۔ "Winkoworth Hall" یہ اس ہاسٹل کا نام تھا جہاں عطیہ بیگم کو دوران تعلیم قیام کرنا تھا۔ اس کا پتہ عطیہ بیگم نے اپنے مکاتیب پر Broudesbury N. W. London تحریر کیا ہے۔

۱۴۔ بمبئی کے محاورے میں مکھن کے لیے ''مسکہ'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

۱۵۔ عطیہ بیگم اپنے مکتوب میں لکھتی ہیں:

> ''میرا کمرہ سب سے بڑا ہے جس پر سے مس داس (سروجنی داس) کو بہت غصہ آیا کہ میں دوسرے کمرے کا پیسہ دینے کو تیار ہوں اور مس فیضی کو کس لیے سب سے بڑا کمرہ ملا ہے'' عطیہ بیگم، ۱۸ ستمبر ۱۹۰۶ء۔

غالباً یہیں سے عطیہ بیگم کے دل میں سروجنی داس سے ناراضگی پیدا ہوئی ہوگی جس نے آگے چل کر انھیں سروجنی داس کا سخت مخالف بنا دیا اور جس کا اظہار ان کی کتاب ''اقبال'' میں نمایاں طور پر ہوتا ہے۔ (مزید تفصیل کے لیے حوالہ نمبر ۱۶ بھی ملاحظہ ہو)

۱۶۔ مس کیس (Miss. Case) Winkoworth Hall, کی منتظمہ (Matron) تھیں

۱۷۔ Miss. Belington

۱۸۔ Miss. Woods

۱۹۔ ''پھٹاک'' کا لفظ عطیہ بیگم اور ان کے اہل خانہ ''شاندار'' کے مفہوم میں استعمال کیا کرتے تھے۔ یہ لفظ فیضی خاندان کے روزنامچوں اور خطوط میں کئی جگہ ملتا ہے۔ (مرتب)

۲۰۔ بدرالدین طیب جی نے اپنی ان دونوں صاحبزادیوں کو ۱۹۰۴ء میں تحصیل علم کے لیے لندن بھجوایا تھا۔ حسین بی طیب جی، ص ۹۷۔ سلمان، جسٹس بدرالدین طیب جی کے صاحبزادے تھے۔ انھوں نے کوپر ہل انجینئرنگ کالج سے تعلیم حاصل کی وہ بعد ازاں جموں کشمیر ریاست کے چیف انجینئر مقرر ہوئے۔ حسین بی طیب جی، ص ۳۸۹۔

۲۲۔ Miss. Helen Well M.B.

۲۳۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں اپنی دیرینہ شکایت یعنی قبض کا ذکر کیا ہے۔ عطیہ بیگم ۲۳؍ ستمبر ۱۹۰۶ء کا احوال۔

۲۴۔ بہ معنی گزشتہ سال

۲۵۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں انگریزی میں Elementary Knowledge تحریر کیا ہے جس کا ترجمہ زہرا بیگم نے "اصلی علم" کیا ہے اسی طرح Theory of education کا ترجمہ "تعلیم کا خیالی نقشہ" اور Practice of education کا ترجمہ "دوسروں کو تعلیم دینے کی مشق کرنا" کیا گیا ہے۔ عطیہ بیگم ۲۹؍ ستمبر ۱۹۰۶ء کا احوال۔

۲۶۔ ڈبل روٹی کے لیے پاوروٹی کا لفظ اب بھی بمبئی میں رائج ہے

۲۷۔ at home، اس سے مراد سماجی نوعیت کی تقریب یا ضیافت ہے جس میں مہمانوں سے وقت مقررہ پر پہنچنے کی امید کی جاتی ہے

۲۸۔ نوازبائی ٹاٹا عطیہ بیگم کی قریبی دوست تھیں۔ وہ سورت کے ایک قدیم پارسی خاندان سے تعلق رکھتی تھیں اور یورپ کا سفر کثرت سے کرتی تھیں۔ نوازبائی ٹاٹا کی پورے صفحے کی تصویر اور مفصل تعارف "خاتون" علی گڑھ کے فروری ۱۹۰۶ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ (ملاحظہ ہو شمارہ مذکورہ، ص ۷۲،۷۳)

۲۹۔ choral class

۳۰۔ بڑودہ کے شاہی خاندان سے فیضی خاندان کے قریبی مراسم تھے۔ یہ تعلقات ۱۹۰۳ء میں دہلی میں منعقد ہونے والے شاہی دربار کے موقعے پر قائم ہوئے۔ جہاں نازلی بیگم، نواب جنجیرہ کے ہمراہ شرکت کے لیے گئی تھیں۔ بعد ازاں بڑودہ کی مہارانی جمنا بائی نے نازلی بیگم کو اپنی تصویر بھی روانہ کی تھی۔ "اخبار نامہ احمدی" (قلمی) جلد دوم ص ۳۱۵ مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی۔

۳۱۔ آلما لاطیفی کا اصل نام عبداللطیف تھا۔ وہ بدرالدین طیب جی کی صاحب زادی نسیمہ کے شوہر تھے۔ انھوں نے کیمبرج سے تعلیم حاصل کی۔ وہ پنجاب کے فنانس کمشنر کے عہدے پر بھی فائز رہے۔ حسین بی طیب جی، ص ۳۹۹۔

۳۲۔ مغربی ہند کی ریاست بڑودہ کے مہاراجہ سیاجی راؤ گائیکواڑ علوم و فنون کے دلدادہ تھے۔ انھوں نے اپنی ریاست میں ایک کالج بھی قائم کیا تھا۔ اس کے علاوہ ایک درسگاہ "کالابھون" کے نام سے قائم کی جہاں صنعت و حرفت، تجارت و زراعت اور موسیقی وغیرہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ وہ تعلیم کو اس قدر اہمیت دیتے تھے کہ اپنی ریاست میں جبری تعلیم کی کوشش بھی کی تاکہ ریاست کا ہر فرد تعلیم یافتہ ہو جائے۔ پراگ نرائن بھارگو ص ۱۱۷ تا ۱۲۱۔
۱۹۱۶ء میں پہلی کل ہند کانفرنس بھی مہاراجہ گائیکواڑ کی سرپرستی میں بڑودہ میں منعقد ہوئی تھی۔ اس کانفرنس میں عطیہ بیگم نے بھی ایک مقالہ پڑھا تھا۔ "اخبار نامہ قبیلۂ طیبی فیضی" (قلمی) جلد دہم مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی۔

۳۳۔ نازلی رفیعہ سلطان (۱۸۷۴ء-۱۹۶۸ء) عطیہ بیگم سے بڑی اور زہرا بیگم سے چھوٹی تھیں عطیہ بیگم انھیں بہن جان کہہ کر مخاطب کرتی تھیں۔ نازلی بیگم کی شادی ۱۸۸۶ء میں نواب صاحب جنجیرہ سر سدی احمد خان (۱۸۶۲ء - ۱۹۲۲ء) سے ہوئی ("اخبار نامہ احمد گنج" مرو جزیرہ (قلمی) جلد اول، ص ۱۴ مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی)
نواب جنجیرہ نے جدید تعلیم پائی تھی اس لیے نازلی بیگم نے تعلیم نسواں کے لیے اپنی کوششیں شروع کیں تو نواب صاحب نے ان کا ساتھ دیا۔ نازلی بیگم نے جنجیرہ میں لڑکیوں کے لیے ایک اسکول قائم کیا جس میں قرآن شریف اور نماز کے ساتھ ساتھ اردو لکھنا

اور پڑھنا، حساب، مراٹھی زبان اور سلائی کڑھائی وغیرہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ قاسمی، ڈاکٹر مسعود عالم، ص ۱۴۱۔ نازلی بیگم کا شمار اردو کی اولین سفرنامہ نگار خواتین میں کیا جاتا ہے۔ انھوں نے ۱۹۰۸ء میں نواب صاحب کے ہم راہ یورپ کے مختلف ممالک کی سیاحت کی۔ اس سفر میں ان کے ساتھ عطیہ بیگم کے علاوہ بھائی علی اصغر فیضی بھی تھے۔ دوران سیاحت وہ روزمرہ کی مصروفیات کا احوال روزنامچے کی صورت میں زہرا بیگم کو ارسال کرتی رہیں، جنھوں نے ان خطوط کو مرتب کر کے کتابی صورت دی۔ ملاحظہ ہو نازلی بیگم کا سفر نامہ "سیر یورپ" مرتب، زہرا بیگم، مطبوعہ یونین اسٹیم پریس، لاہور، س ن)۔ یورپ کے سفر سے واپسی کے مرحلے میں وہ ترکی بھی گئیں جہاں انھیں اور عطیہ بیگم کو سلطان عبدالحمید کی جانب سے "نشان شفقت" کے تمغے عطا کیے گئے۔ نازلی رفیعہ سلطان، ص ۲۲۶ تا ۲۲۷۔ نازلی بیگم کا دستور تھا کہ وہ مشاہیر کو جنجیرہ مدعو کیا کرتی تھیں اور ان کے رخصت ہونے کے وقت ایک آٹو گراف بک میں ان کے تاثرات لکھوایا کرتی تھیں۔ اس آٹو گراف بک میں علامہ شبلی نعمانی نے اپنے ہاتھ سے ایک نظم "در شان جزیرہ" ۵/ اکتوبر ۱۹۰۹ء کو تحریر کی تھی جس کا آخری مصرعہ "عطیہ تم کو یا لکھنؤ ہوگی تو کیوں ہوگی" تھا۔ ملاحظہ ہو نازلی بیگم کی آٹو گراف بک مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی۔

نازلی بیگم کو اولاد نہ ہونے کے سبب نواب سیدی احمد خان نے تیسری شادی کا ارادہ کیا تو نواب صاحب اور نازلی بیگم میں اختلافات پیدا ہو گئے اور نازلی بیگم بمبئی تشریف لے آئیں۔ اس دوران فیضی خاندان کے قریبی دوستوں خاص طور پر بڑودہ کے مہاراجہ نے صلح کی بھی کوشش کی لیکن ان کوششوں میں کامیابی نہ ہونے پر بالآخر یہ طے ہوا کہ نازلی بیگم نواب صاحب سے الگ رہیں گی۔ "اخبار نامہ قبیلۂ فیضی طیبی"، (قلمی) جلد دہم، یکم، ۲ اور ۳/ اپریل ۱۹۱۵ء کے اندراجات۔

نازلی بیگم اور نواب صاحب کے اختلافات کا ایک اور نتیجہ خود فیضی خاندان میں اندرونی اختلافات کی صورت میں سامنے آیا۔ نازلی بیگم کے برادران اور خاندان کے دیگر افراد جو نواب صاحب سے رشتہ قائم رکھنے کے حق میں تھے، ایک طرف ہو گئے جب کہ نازلی بیگم، اپنی دونوں بہنوں زہرا بیگم و عطیہ فیضی اور رحمین فیضی کے ساتھ ایک طرف ہو گئیں۔ زہرا بیگم کے انتقال کے بعد قیام پاکستان کے وقت نازلی بیگم اور عطیہ و رحمین فیضی پاکستان آ گئے۔ جہاں ان تینوں افراد نے اپنی زندگی کے آخری ایام شدید کسمپرسی اور دربدری کے عالم میں گزارے۔ اس حوالے سے مولانا ماہر القادری نے "یادِ رفتگاں" میں شامل عطیہ بیگم کے خاکے میں تفصیلات بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکور، حصہ دوم، ص ۱۴۴-۱۴۵، س ن، کراچی۔

۳۴۔ عطیہ بیگم، نازلی بیگم کو بمن جان اور زہرا بیگم [زہرا بیگم اپنے مکاتیب اور مضامین وغیرہ میں اپنا نام اسی طرح لکھا کرتی تھیں اور آخر میں 'ہ' کے بجائے "ا" کا استعمال کرتی تھیں۔ لہٰذا ان کے نام کے یہی ہجے استعمال کیے گئے ہیں (مرتب)] کو ہمشیرہ کہا کرتی تھیں۔ زہرا بیگم (۱۸۶۶ء تا ۱۹۴۰ء) تینوں بہنوں میں سب سے بڑی تھیں۔ زہرا بیگم کی شادی ان کے چچا زاد غلام حیدر بن قمر الدین طیب جی کے ساتھ ۱۸۸۴ء میں ہوئی۔ "اخبار نامہ قبیلۂ طیبی" (قلمی)، جلد پنجم، کے ابتدائی صفحات پر امیر النساء بیگم نے شادی کی تفصیلات ۲/ مارچ ۱۸۸۴ء کے اندراج میں بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو اخبار نامۂ مذکور۔

زہرا بیگم کی ازدواجی زندگی کا خاتمہ ان کے شوہر کی جلد وفات کے ساتھ ہو گیا ان کے ہاں کوئی اولاد نہ ہوئی۔ شوہر کی وفات کے بعد زہرا بیگم نے اپنی تمام توجہ علمی مشاغل پر مرکوز کر دی۔ وہ "تہذیبِ نسواں"، "خاتون" اور "عصمت" کی اولین قلم کار خواتین میں شامل تھیں۔ انھوں نے تعلیم نسواں کے لیے کوششیں شروع کیں اور شیخ عبداللہ کی دعوت پر ۲۸/ دسمبر ۱۹۰۵ء کو علی گڑھ میں منعقدہ

لیڈیز کانفرنس کی صدارت کی۔ ''خاتون'' علی گڑھ، جنوری ۱۹۰۶ء ص ۹۔ وہ علی گڑھ میں قائم ہونے والے زنانہ رال اسکول کی ہر طرح سے مدد کرتی رہیں جس کا اعتراف خود شیخ عبداللہ نے بھی کیا۔ شیخ عبداللہ، ص ۴۵۔
زہرا بیگم کے علامہ شبلی نعمانی سے بھی قریبی روابط تھے اور علامہ ان کی صلاحیتوں کے دل سے معترف تھے۔ علامہ شبلی نے زہرا بیگم کے نام پینتالیس ۴۵ خطوط تحریر کیے جو فروری ۱۹۰۸ء سے اکتوبر ۱۹۱۴ء کے دوران تحریر کیے گئے۔ علامہ شبلی نعمانی، ''خطوط شبلی'' مرتبہ محمد امین زبیری و منشی سید محمد یوسف قیصر، س ن، آگرہ۔
زہرا بیگم نے بے شمار مضامین کے علاوہ ایک ڈرامہ ''مآل خاتون'' بھی تحریر کیا جو اب نایاب ہے۔ عبدالعلیم نامی، ص ۳۰۹۔
زہرا بیگم کے مضامین کا ایک مجموعہ ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا۔ میمونہ دلوی، ڈاکٹر، ص ۲۷۔ ان کی ایک تصنیف ''سرگزشت'' کا ذکر نازلی بیگم نے اخبار نامہ قبیلہ جنجی کی جلد دہم میں کیا ہے جس میں سرگزشت میں شامل ایک قصے کو جھالاوار کے ایک شاعر کی جانب سے منظوم کیے جانے اور ایک جلسے میں پڑھے جانے کا تذکرہ ہے۔ ''اخبار نامہ قبیلہ فیضی''، (قلمی) جلد دہم، ص ۲۰۷۔

۳۵۔ مہاراجہ اور مہارانی بڑودہ نے عطیہ بیگم سے اس ملاقات میں تعلیمی معاملات پر بات چیت کے علاوہ انھیں سودیشی تحریک میں شرکت کی دعوت بھی دی تھی جس کا تذکرہ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں ان الفاظ میں کیا ہے:
''اور مہاراجہ نے کہا کہ "Swadeshi Movement" میں آپ کے سوا (بغیر) کیا کریں گے نہیں معلوم''
اسی مکتوب میں وہ آگے چل کر لکھتی ہیں:
''مہارانی صاحبہ نے میری مشورت لی کہ Swadeshi کے بارے میں کیا کرنا ہے اور سب بندوبست کے لیے مجھے کہا ہے اور البتہ آپ (نازلی بیگم) کو یاد کریں گے، اب بیٹے، بہن جان، لیڈی Alishah، لیڈی ہرکشن داس، کوٹھاری.... ان کو ہمارے مکان پر جمع کرنا اور مہارانی وہاں آئیں گی......''۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۲۰ اور ۲۱/ اکتوبر ۱۹۰۶ء کا احوال۔

۳۶۔ عطیہ بیگم نے Buckingham Palace اور Windsor Castle کے الفاظ درج کیے ہیں جو غالباً کتابت کی غلطی کے باعث بکنگھن پیلس اور ونڈز ر کیسل میں تبدیل ہو گئے ہیں۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۲۸/ اکتوبر ۱۹۰۶ء کا احوال۔

۳۷۔ علامہ عبداللہ یوسف علی (۱۸۷۲ء-۱۹۵۳ء) داؤدی بوہرہ فرقے سے تعلق رکھتے تھے۔ ابتدائی تعلیم انجمن اسلام بمبئی کے زیر انتظام انجمن اسلامیہ اسکول سے حاصل کی جس کے روح رواں جسٹس بدرالدین طیب جی تھے اور اسی وجہ سے انھیں جسٹس طیب جی سے خاص عقیدت تھی۔ وہ انڈین سول سروس کے ایک قابل افسر شمار کیے جاتے تھے۔ ۱۹۰۶ء میں جب عطیہ بیگم تربیت معلمی کی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے لندن پہنچیں تو علامہ دوسالہ تعلیمی رخصت پر لندن کے مشہور لنکن ان (Linoln`s Inn) کالج میں قانون کی سند کے حصول کے لیے زیر تعلیم تھے۔ اس زمانے میں وہ ہندوستان میں ڈپٹی کمشنر کے عہدے پر فائز تھے۔ علامہ کی مشہور تصانیف میں "The Glorious Quran" اور "TheMessage of India" شامل ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو علامہ کی سوانح "Searching for Solace"، مرتبہ ایم۔ اے شریف ۱۹۹۹ء، اسلام آباد۔ لندن میں عطیہ بیگم کی علامہ سے پہلی ملاقات مس کیس (Miss. Case) کی وساطت سے ہوئی جو عطیہ بیگم کے ہاسٹل کی نگران تھیں۔ اس ملاقات کا تذکرہ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں کیا ہے لیکن اسے ''زمانۂ تحصیل'' میں شامل نہیں کیا گیا۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۲۲/ اکتوبر ۱۹۰۶ء کا احوال۔

علامہ یوسف علی نے عطیہ بیگم کو لندن کے اعلیٰ علمی حلقوں میں متعارف کرایا اور ہر طرح سے ان کی حوصلہ افزائی کی۔ وہ انھیں ایک آرٹ گیلری کے Private View میں بھی لے گئے تھے جس کا تذکرہ عطیہ بیگم نے ۲۷/اکتوبر ۱۹۰۶ء کے احوال میں کیا ہے لیکن ''زمانۂ تحصیل'' میں اسے شامل نہیں کیا گیا۔

۳۸۔ ''گاز'' کا لفظ دوپٹے کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔

۳۹۔ علی اصغر فیضی عطیہ بیگم کے بڑے بھائی اور جسٹس بدالدین طیب جی کی صاحب زادی حلیمہ کے شوہر تھے۔ وہ مشہور مصنف اور اسلامی قانون کے ماہر آصف اے۔ اے فیضی کے والد تھے۔ حسین بی طیب جی، ص ۳۹۰۔ نازلی رفیعہ بیگم نواب صاحب جنجیرہ کے ساتھ ۱۹۰۸ء میں یورپ کی سیاحت کے لیے گئیں تو علی اصغر فیضی بھی ان کے ساتھ تھے۔ نازلی بیگم، ص ۲۔

۴۰۔ ''اپنا تماشہ بناتی ہیں'' کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔

۴۱۔ یہاں لیڈیٹر صاحبہ سے ''تہذیب نسواں'' کی مدیرہ محمدی بیگم (۱۸۷۸ء-۱۹۰۷ء) مراد ہیں۔ محمدی بیگم تعلیم نسواں کے زبردست حامی مولوی ممتاز علی کی بیگم اور اردو کے مشہور ڈرامہ نگار سید امتیاز علی تاج کی والدہ تھیں۔ وہ بے حد محنتی اور ذہین خاتون تھیں۔ ۱۸۹۸ء میں جب مولوی ممتاز علی نے کا اجرا کیا تو محمدی بیگم نے گھر داری کے ساتھ ساتھ ''تہذیب نسواں'' کی ادارت بھی سنبھالی۔ وہ بے شمار اخباری مضامین کے علاوہ ''شریف بیٹی''، ''صفیہ بیگم: یعنی بچپن کی منگنی کا عبرت ناک قصہ''، ''خانہ داری'' اور ''آداب ملاقات'' کی مصنفہ بھی تھیں۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سوانح محمدی بیگم (مسودہ) بہ حوالہ گیل منالٹ (Gail Minault)، "Secluded Scholars"، ص ۱۱۰ تا ۱۳۲۔

زہرا بیگم کے مولوی ممتاز علی اور محمدی بیگم سے قریبی مراسم تھے جن کا اندازہ ان کے مضامین ''ممتاز زمانہ'' (مشمولہ ''تہذیب نسواں''، ۶/جولائی ۱۹۳۵ء) اور ''محترمہ محمدی بیگم کا روحانی تعلق'' (مشمولہ ''تہذیب نسواں''، ۱۴/جون ۱۹۳۰ء) کے مطالعے سے ہوتا ہے۔

۴۲۔ انگریزی نام علی الترتیب اس طرح سے ہیں:

ا	Miss Beck
ب	Mr. and Mrs. Arnold
ج	Sir and Lady Syall
د	Sir Lee Warner
ہ	Sir Raymond West
و	Lord Armpthill

۴۳۔ سوسائٹی آف آرٹس کے اس اجتماع کا، جس میں علامہ یوسف علی نے عطیہ بیگم کی تصویر بھی حاضرین کو دکھائی تھی، ذکر ان کی سوانح میں بھی موجود ہے۔ ملاحظہ ہو "Searching for Solace"، مرتبہ ایم۔ اے۔ شریف، ص ۳۴، حاشیہ ۹۔

علامہ عطیہ بیگم کو اس تقریب میں اسٹیج پر بٹھانا چاہتے تھے جس کا ذکر عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں ان الفاظ میں کیا ہے:

''یوسف علی نے خوب شکایت کی کہ اتنی دیر سے کیوں آئے میں آپ کی جلد امید رکھتا تھا کہ ہمارے ساتھ پہلے priv ate ناشتہ

کروگی اور پھر platform پر بیٹھو گی وغیرہ، وہاں آپ کے لیے جگہ رکھی تھی۔ مجھے یہ سب معلوم تھا اسی سبب سے دیر سے گئی۔ انشاء اللہ میرا کام پورا کروں گی پھر چاہے وہاں ڈنکا بجائیں۔ ابھی نہیں...'' عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۱۳/دسمبر ۱۹۰۶ء کا احوال۔

۴۴۔ جسٹس امیر علی (۱۸۴۹ء-۱۹۲۸ء) نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کی لندن شاخ کے بانی تھے، جس کی بنیاد ۱۸۷۷ء میں رکھی گئی تھی۔ وہ ۱۸۹۰ء سے ۱۹۰۴ء تک کلکتہ ہائی کورٹ کے جج بھی رہے انتقال لندن میں ہوا۔ سید امیر علی کی معروف تصانیف درج ذیل ہیں:

(۱ "Life and Teaching of Muhammad"، ۱۸۷۳ء، لندن

(۲ "Short History of Saracenes"، ۱۸۸۹ء، لندن

(۳ "The Spirit of Islam"، ۱۸۹۱ء، لندن

احمد سعید، مرتب،، ص ۷۹ - ۸۰۔

۴۵۔ جابر علی، جسٹس بدالدین طیب جی کے داماد اور ان کی سب سے چھوٹی صاحبزادی صوفیہ کے شوہر تھے۔ انھوں نے بمبئی اور کیمبرج سے تعلیم حاصل کی۔ وہ گاندھی کے پیروکار تھے اور ستیہ گرہ کی تحریک میں سرگرمی سے حصہ لینے پر چار سال قید کی سزا بھی بھگتی۔ حسین بی طیب جی، ص ۳۹۰۔

۴۶۔ ۳۱/دسمبر ۱۹۰۶ء کے احوال والے مکتوب میں عطیہ بیگم نے اپنی نئی رہائش گاہ کا پتہ "44,Cambridge Gardens Northingham UK London" تحریر کیا ہے۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۳۱/دسمبر ۱۹۰۶ء کا احوال۔

۴۷۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں انگریزی لفظ "Fuss" تحریر کیا ہے جو غیر ضروری افراتفری اور ہل چل کے مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۳۱/دسمبر ۱۹۰۶ء کا احوال۔

۴۸۔ ان کا پورا نام کاظم مرزا (۱۸۷۶ء-۱۹۲۶ء) تھا۔ وہ قمر الدین طیب جی (۱۸۳۷ء-۱۸۸۹ء) کی دوسری بیگم خاور سلطان دختِ مشہدی کاظم کے، جن کا تعلق ایک شیعہ خاندان سے تھا، بطن سے پیدا ہوئے۔ بعد ازاں مرزا کاظم اور ان کی ایک بہن دلشاد بیگم (۱۸۷۹ء-۱۹۲۵ء) بھی شیعہ خاندان میں ہی بیاہے گئے۔ قیامِ پاکستان کے بعد کاظم مرزا اور دلشاد بیگم کی اولادوں نے پاکستان ہجرت کی۔ پاکستان کے سابق صدر اسکندر مرزا (۱۸۹۹ء - ۱۹۶۹ء) ان ہی کی اولادوں میں سے تھے۔ تھیوڈور. پی- رائٹ جونیئر (Theodore P. Wright Jr.)، ص ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۳۲)

۴۹۔ غالباً کتابت کی غلطی نے ''غیر معمولی'' کو ''معمولی'' کر دیا ہے۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں ''بے حد خوشی ہوئی'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۱۲/جنوری ۱۹۰۷ء کا احوال۔

۵۰۔ آصف عطیہ بیگم کے بڑے بھائی علی اصغر فیضی کے صاحب زادے تھے اور علمی حلقوں میں آصف اے اے فیضی کے نام سے جانے جاتے تھے۔ انھوں نے بمبئی اور کیمبرج سے تعلیم حاصل کی۔ وہ بمبئی لا کالج کے پرنسپل اور جموں و کشمیر یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی رہے۔ ۱۹۴۹ء میں انھیں مصر میں بھارت کا سفیر مقرر کیا گیا۔ کچھ عرصہ انجمن ترقی اردو ہند کے صدر بھی رہے۔ ان کی چند مشہور تصانیف درج ذیل ہیں:

۱) "An Introduction to Muhammadan Law"، ۱۹۳۱ء، آکسفورڈ

۲) "Islamic Culture"، ۱۹۳۲ء، آکسفورڈ

۳) "Islamic Law of Wills"، ۱۹۳۳ء، آکسفورڈ

۴) "Outlines of Muhammadan Law "، ۱۹۴۹ء، آکسفورڈ

آصف فیضی اردو کے معروف مصنف قاضی کبیر الدین احمد کے داماد تھے۔ ان کی بیگم سلطانہ آصف نے بھی کئی کتابیں تحریر کیں جن میں ''پیارے رسول''، ''عروسِ نیل''، ''سمندر کے کنارے'' اور ''سمندر کے نیچے'' شامل ہیں۔ بزلیش کمار جین، مرتب، ص ۱۶۶۔

۵۱۔ جزیرے سے مراد جزیرۂ جنجان ہے جو رفتہ رفتہ بگڑ کر جنجیرہ ہو گیا۔ جنجیرہ بمبئی سے ایک سو چھیالیس کلومیٹر جنوب میں بحیرۂ عرب پر واقع ایک چھوٹی سی خود مختار مسلم ریاست تھی۔ اس ریاست کے حکمران حبشی سردار تھے۔ جنھیں شیدی کہا جاتا تھا اور بعد میں لفظ شیدی بگڑ کر سِدّی ہو گیا۔ ریاست جنجیرہ کی بنیاد ۱۶۲۱ء میں سدی عنبر حبشی نے ڈالی۔ سِدّی حکمرانوں کو اورنگزیب عالم گیر نے ''نواب'' کا خطاب عطا کیا تھا جو آخر تک ان کے نام کا حصہ رہا۔ نازلی بیگم کے شوہر نواب سِدّی احمد خان کو انگریز حکومت کی جانب سے ''سر'' کا خطاب بھی ملا۔ ان کے صاحب زادے نواب سِدّی محمد خان ریاست کے آخری حکمران تھے۔ ۱۹۴۸ء میں ریاست جنجیرہ بھارت میں ضم کر دی گئی۔ پراگ نرائن بھارگو، ص ۱۵۹ تا ۱۶۱ اور ڈاکٹر محمد مسعود عالم قاسمی، ص ۹، ۱۵، ۱۶، ۱۹۔

۵۲۔ قصر احمد، ریاست جنجیرہ کے حکمران اور نازلی بیگم کے شوہر نواب سِدّی احمد خان نے ۱۸۸۵ء میں تعمیر کروایا تھا۔ قاسمی، ڈاکٹر محمد مسعود عالم، ص ۴۶۔

۵۳۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں ان حضرات کے نام بھی تحریر کیے ہیں ان کی پوری عبارت اس طرح ہے:

''.... چند بہت اچھے لوگوں سے ملی، عبدالقادر (مدیر مخزن)، قدوائی (مشیر حسین قدوائی)، مسعود حسن، عبدالرحمٰن کے دوست......، از ہیر، اگاسکر، Ritchie، میرزا جان....''۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہلِ خانہ، ۲/ مارچ ۱۹۰۷ء کا احوال۔

سفیر ترکی رفعت بیگ سے ملاقات کا تذکرہ بھی اس خط میں موجود ہے جن سے عطیہ بیگم کا تعارف مشیر حسین قدوائی نے کرایا تھا۔ عطیہ بیگم لکھتی ہیں:

''قدوائی نے رفعت بیگ سے ملایا Turkish Counsel ۲ مہینے ہوئے ولایت آئے ہیں۔ ان کو میری تمام تواریخ معلوم حسن آفندی (عطیہ بیگم کے والد جو ترکی میں مقیم تھے) کا نام اچھی طرح استنبول میں جانتے ہیں....''۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہلِ خانہ، ۴/ مارچ ۱۹۰۷ء کا احوال۔

۵۴۔ مدیر مخزن سر عبدالقادر شیخ (۱۸۷۴ء-۱۹۵۰ء) ان دنوں لندن کے معروف تعلیمی ادارے لنکن ان (Lincoln`s Inn) میں بار ایٹ لا کی تکمیل میں مصروف تھے۔ بزلیش کمار جین، ص ۱۹۔

عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں ان کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

''عبدالقادر نے فارسی میں حافظ کی غزل پڑھی اور پھر اس کا ترجمہ کیا۔ جب پڑھ چکے تو لا کے مجھے کاغذ دیا کہ اب اس کو Critic آپ کیجیے....''۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہلِ خانہ، ۴/ مارچ ۱۹۰۷ء کا احوال۔

۵۵۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں ان کا نام انگریزی میں Lady Bindon Blood تحریر کیا ہے۔ عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہلِ

خانہ، ۴/ مارچ ۱۹۰۷ء کا احوال۔

۵۶۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں ۶/ مارچ ۱۹۰۷ء کے احوال میں سر عبدالقادر شیخ، مدیر مخزن اور مشیر حسین قدوائی تعلقہ دار گدیا کا تذکرہ کیا ہے لیکن ''زمانۂ تحصیل'' میں اسے شامل نہیں کیا گیا وہ لکھتی ہیں:

''...آج شام کو عبدالقادر اور قدوائی آئے تھے۔ میرے لیے کیا عمدہ عطر کی بوتلیں لائے۔ عروس اور سہاگ! نازک خیالی! کیا دونوں عالم ہیں...'' عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہلِ خانہ، ۶/ مارچ ۱۹۰۷ء کا احوال۔

۵۷۔ عطیہ بیگم کی نانی درۃ الولی شجاع الدین طیب جی کی بیگم تھیں جو طیب جی بھائی میاں کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔
عطیہ بیگم کی والدہ امیر النساء بیگم ان کی اکلوتی صاحب زادی تھیں آصف اے فیضی، مرتب، ص ۳۲۔ فیضی خاندان کے ''اخبار نامہ'' کی جلد پنجم میں درۃ الولی صاحبہ کی تحریریں جابجا ملتی ہیں جن کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ تعلیم یافتہ خاتون تھیں (مرتب)

۵۸۔ یہ غالباً عطیہ بیگم کی آخری تعلیمی مصروفیت تھی اس کے بعد ان کے کالج جانے کا ذکر ۲۶/ جون کے احوال میں ملتا ہے جب وہ آخری مرتبہ کالج گئی تھیں۔ (مرتب)

۵۹۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری (۱۸۸۰ء-۱۹۳۶ء)، عطیہ بیگم کے برادر خورد علی اظہر کے قریبی دوست تھے۔ وہ ۱۹۱۲ء میں ترکی جانے والے میڈیکل مشن کے سربراہ تھے اور اس میڈیکل مشن سے واپسی کے بعد ساری زندگی قومی سیاسی رہنما کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ دریا گنج دہلی میں واقع ان کا مکان سیاسی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ گاندھی جی جب بھی دہلی آتے تو ان کے مکان میں ٹھہرا کرتے تھے۔ انھوں نے تحریک خلافت میں بھر پور حصہ لیا۔ کچھ عرصہ مسلم لیگ میں شامل رہے اور ۱۹۲۶ء میں مسلم لیگ اور تحریک خلافت سے مستعفی ہونے کے بعد ساری زندگی کانگریس سے وابستہ رہے بزلیش کمار جین؛ مرتب، ص ۹۴-۹۵۔
ڈاکٹر انصاری پہلے ہندوستانی مسلمان تھے جنھیں لندن کے معروف چیرنگ کراس ہسپتال (Charing Cross Hospital) میں ریذیڈنٹ سرجن کے عہدے پر فائز کیا گیا۔ ضیاء الدین برنی نے ''عظمتِ رفتہ'' میں ڈاکٹر صاحب کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ قومی کارکنوں اور اپنے احباب سے فیس نہیں لیا کرتے تھے۔ ایک بار خواجہ حسن نظامی بیمار ہوئے تو ڈاکٹر صاحب ان کے صحت یاب ہونے تک مسلسل انھیں دیکھنے کے لیے درگاہ نظام الدین اولیاء جاتے رہے اور علاج کی فیس بھی نہ لی۔ ''عظمتِ رفتہ''، ص ۱۰۶ - ۱۰۷۔
خواجہ حسن نظامی نے ڈاکٹر انصاری کے دو مختصر اور دلچسپ خاکے بھی تحریر کیے تھے جو ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہاں پوری کی مرتب کردہ کتاب ''خواجہ حسن نظامی، خاکے اور خاکہ نگاری''، مطبوعہ پورب اکادمی، اسلام آباد ۲۰۰۷ء کے صفحات ۱۷۴-۱۷۵ پر ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔

۶۰۔ عطیہ بیگم نے اس کھانے کا ذکر اپنی کتاب ''اقبال'' میں بھی کیا ہے اور کتاب کے اردو ترجمے کے ساتھ شامل ان کی ذاتی ڈائری میں بھی ۹/ اپریل ۱۹۰۷ء کی تاریخ میں کا ذکر ہے عطیہ بیگم کو اس کھانے کی دعوت علامہ اقبال نے دی تھی جو اس سے قبل یکم اپریل ۱۹۰۷ء کو ان سے مس بیک کی رہائش گاہ پر مل چکے تھے۔ ملاحظہ ہو ''اقبال''، مترجمہ: ضیاالدین احمد برنی، ص ۶، ۸ اور ۷۹۔

۶۱۔ جسٹس بدرالدین طیب جی کی صاحب زادی اور آمنہ لاطیفی (عبداللطیف) کی بیگم جو پنجاب کے کمشنر مالیات تھے۔ حسین بی طیب جی، ص ۳۹۰۔

۶۲۔ جسٹس طیب جی کی صاحب زادی اور جابر علی کی بیگم جو لندن سے تعلیم یافتہ تھے۔ حسین بی طیب جی، ص ۳۹۰

۶۳۔ شمس العلما سید علی بلگرامی (۱۸۵۱ء تا ۱۹۱۱ء) عربی، فارسی، انگریزی، جرمنی، فرانسیسی، اطالوی، لاطینی، بنگالی، سنسکرت، گجراتی اور مراٹھی زبانیں جانتے تھے علم الارض، (Geology) میں برطانیہ کے رائل اسکول آف مائنز سے امتیازی حیثیت میں سند حاصل کی۔ ۱۸۷۹ء میں ریاست حیدرآباد میں پبلک ورکس، ریلوے اور کان کنی کے محکموں کے سیکریٹری مقرر ہوئے۔ حیدرآباد میں سرکاری ذمہ داریوں کے ساتھ ایک سررشتۂ علوم و فنون بھی قائم کیا جس کا مقصد تصنیف و تالیف اور ترجمے کے ذریعے اردو زبان میں علمی کتب کے ذخیرے میں اضافہ کرنا تھا۔ انھوں نے فرانسیسی مورخ گستاولی بان (Gastav Le Bon) کی کتابوں کا ترجمہ "تمدن عرب" اور "تمدن ہند" کے عنوانات کے تحت کیا۔ ۱۹۰۱ء میں وہ ریاست حیدرآباد کی ملازمت ریٹائر ہو کر برطانیہ آگئے۔ ۱۹۰۶ء کیمبرج یونیورسٹی میں مراٹھی زبان کے لیکچرار مقرر ہوئے۔ عمر کے آخری حصے میں علی گڑھ کے معاملات میں دلچسپی لیتے رہے اور علی گڑھ کالج کے پرنسپل کا انتخاب کرنے والی کمیٹی کے رکن بھی رہے۔ عقیل، ڈاکٹر معین الدین، "شاہان مغلیہ کے کتب خانے کی لندن منتقلی"، ص ۳۸-۳۹، مشمولہ مجلہ اسلامی تاریخ و ثقافت، دسمبر ۲۰۰۷ء، شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی۔

۶۴۔ علامہ اقبال سے عطیہ بیگم کی پہلی ملاقات کا سبب یہی تقریب بنی تھی جس کی دعوت عطیہ بیگم کو دینے کے لیے اقبال یکم اپریل کو مس بیک کی رہائش گاہ پر ان سے ملے تھے۔ عطیہ بیگم نے اپنی کتاب "اقبال" میں علامہ اقبال کے الفاظ میں اس دعوت کو بیان کیا ہے:
"میں آپ کو مسٹر اور مسز سید علی بلگرامی کی طرف سے دعوت دینے آیا ہوں کہ آپ کیمبرج میں ان کی مہمان بنیں اور میرا مشن یہ ہے کہ میں بغیر کسی رکاوٹ کے آپ کی منظوری ان تک پہنچا دوں، اگر آپ انکار کردیں گی تو اس ناکامی کا داغ مجھ پر رہے گا جسے میں نے آج تک قبول نہیں کیا اور اگر آپ دعوت منظور کرلیں گی تو آپ درحقیقت میزبانوں کی عزت افزائی کریں گی۔" عطیہ بیگم، "اقبال"، مترجمہ: ضیاالدین احمد برنی، ص ۱۰۔

۶۵۔ عطیہ بیگم نے اپنے مکتوب میں اس کالج کا نام "Bedford College" تحریر کیا ہے۔ عطیہ بیگم مکتوب بنام اہل خانہ ۲۰/ ماجون ۱۹۰۷ء کا احوال۔

۶۶۔ "تمدن عرب" دراصل فرانسیسی مورخ گستاولی بان (Gastav Le Bon) کی فرانسیسی زبان میں لکھی گئی کتاب کا اردو ترجمہ تھا جو سید علی بلگرامی نے کیا تھا۔ ملاحظہ ہو، حاشیہ نمبر ۶۳۔

۶۷۔ عطیہ بیگم نے اپنی کتاب "اقبال" میں ۲۳/ جون کا تذکرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس روز ان کے ہاں آنے والے مہمانوں میں ڈاکٹر انصاری اور علامہ اقبال بھی شامل تھے۔ انھوں نے مسز منہا کی صاحب زادیوں کی نغمہ سرائی کے ساتھ ساتھ ڈاکٹر انصاری کے گانوں اور اقبال کی طرف سے چند مزاحیہ اشعار کہے جانے کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ عطیہ بیگم، ص ۱۵۔

۶۸۔ عطیہ بیگم نے ۸/ جولائی کے احوال میں ہی اپنے تعلیمی سلسلے کے اختتام کا اشارہ دے دیا تھا لیکن اسے "زمانۂ تحصیل" میں شامل نہ کیا۔ انھوں نے اپنے مکتوب میں لکھا تھا:

"......اور جب امتحان وغیرہ سب ہو چکے تو میری حاضری کالج میں کُل Terms کی بہ سبب علالت نصف سے کئی درجے کم۔ لیکن مس Woods نے یہ کہا کہ میں نے جو امید رکھی تھی اس سے بہتر تو نے

کیا..... چوں کہ میری presence نے یہاں ہندیوں پر اثر کیا ہے وہ کافی ہے اور لازم تھا آگے
قدم بھرنے کے لیے میری جانب سے سوائے شکر کے کوئی چیز نہیں نکلتی ہے۔ چوں کہ پایہ مل چکا اب مجھ
پر موقوف ہے کہ کس طرح عمارت اس پر تیار کرتی ہوں'' عطیہ بیگم، مکتوب بنام اہل خانہ، ۸/ جولائی ۱۹۰۷ء کا احوال۔

۶۹۔ مہاراجہ کپورتھلہ اور رانی کناری سے عطیہ بیگم اور ان کے خاندان کے قریبی تعلقات تھے خصوصاً رانی کناری سے عطیہ بیگم کی دوستی بہت پہلے سے تھی۔ اخبار نامہ احمدی میں عطیہ بیگم نے لکھا ہے:

''۳/ مارچ ۱۹۰۳ء کو میری پیاری دوست رانی کناری تشریف لائیں اور ۲/ روز بمبئی میں ٹھہر کر مہاراجہ کے ہمراہ دریا (سمندر) کے راستے کولمبو چلی گئیں۔ قریباً تمام وقت میں ان کے پاس تھی۔'' ''اخبار نامہ احمدی'' (قلمی)، جلد دوم، ص ۲۸۳۔

۳۰/ مارچ کو جب رانی کناری کولمبو سے واپس آئیں تو عطیہ بیگم کو اپنے ساتھ کپورتھلہ لے گئی تھیں۔ ''اخبار نامہ احمدی'' (قلمی)، جلد دوم، ص ۲۹۶۔

سنہ ۱۹۱۱ء میں مہاراجہ نے اپنے ولی عہد ٹکا صاحب کی شادی کے موقع پر عطیہ بیگم کو بہ اصرار کپورتھلہ بلوایا۔ عطیہ بیگم، علی ازہر فیضی کے ساتھ اس شادی میں شرکت کے لیے کپورتھلہ گئیں۔ شادی کے اختتام پر ٹکا صاحب اور ان کی دلہن برندا اتنی عطیہ بیگم کو زبردستی اپنے ساتھ ہندوستان کی سیر پر لے گئے تھے۔ ''اخبار نامہ قبیلہ فیضی طیبجی''، (قلمی) جلد دہم، ص ۷ تا ۱۰۔

۷۰۔ جرمنی کے شہر ہائیڈل برگ (Hiedelburg) میں آمد پر عطیہ بیگم کو لینے کے لیے آنے والوں میں علامہ اقبال بھی شامل تھے۔ عطیہ بیگم، ص ۲۱۔ علامہ اقبال ہائیڈل برگ میں جرمن زبان سیکھنے کے لیے مقیم تھے اور جس مکان کا تذکرہ عطیہ بیگم نے کیا ہے وہ ان طالب علموں کی اقامت گاہ تھی جو جرمن زبان سیکھنے کے لیے یہاں آیا کرتے تھے۔ اس عمارت کو "Pension Sherrer" کہا جاتا تھا۔ درانی، ڈاکٹر سعید اختر، ص ۲۹۔

۷۱۔ عطیہ بیگم نے اپنی کتاب ''اقبال'' میں اس جگہ کا نام 'باغ فردوس' تحریر کیا ہے۔ عطیہ بیگم، ص ۲۷۔

۷۲۔ جرمنی کا شہر میونخ (Munich) جو عطیہ بیگم کے بقول اقبال کو جرمنی کے تمام شہروں سے زیادہ پسند تھا اور اقبال اس شہر کو ایک ایسے ''جزیرۂ مسرت'' کے نام سے یاد کرتے تھے جسے 'تخیل کے سمندر میں غسل دیا گیا ہو'۔ میونخ کی سیر کے دوران بھی علامہ اقبال عطیہ بیگم کے ساتھ تھے۔ عطیہ بیگم، ص ۲۸۔

۷۳۔ غالباً کتابت کی غلطی سے ۸/ ستمبر کی جگہ ۱۸/ ستمبر لکھا گیا ہے اس لیے کہ اگلا اندراج ۱۳/ ستمبر ۱۹۰۷ء کا ہے۔

کتابیات

۱۔ احمد سعید، (مرتب)، ۱۹۷۷ء، (1857-1947) "Muslim India"، لاہور

۲۔ **''اخبار نامہ احمدی''** (قلمی)، جلد اول، مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی

۳۔ **''اخبار نامہ احمدی''** (قلمی)، جلد دوم، مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی

۴۔ ''اخبارا مرتبہ رفیع فیضی'' (قلمی)، جلد پنجم مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی

۵۔ ''اخبارا مرتبہ رفیع فیضی'' (قلمی)، جلد دہم مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی

۶۔ اختر عزیز احمد، ۱۹۶۳ء، ''لڑکیاں جو امور ہو گئیں''، مکتبہ اردو، لاہور

۷۔ امیر النساء بیگم، ۱۹۱۲ء، ''آئن'' اور اول 'نادریان' کا تعارف، مشمولہ ماہنامہ ''زمانہ''، کانپور

۸۔ بھارگو، پراگ نرائن، ۱۹۰۲ء، ''صحیفۂ زریں''، نولکشور، لکھنؤ

۹۔ تھیوڈور پی رائٹ جونیئر، ۱۹۷۶ء، "Muslim Kinship and Modernization"، مشمولہ Theodore P. Wright Jr.) "Family and Kinship among Muslims in India"، مرتبہ امتیاز احمد؛ منوہر، دہلی

۱۰۔ حسین بی طیب جی، ۱۹۵۲ء، "Badruddin Tyabji a Biography"، بمبئی

۱۱۔ خواجہ حسن نظامی، ۲۰۰۷ء، ''خاکے اور خاکہ نگاری'' مرتبہ ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہانپوری، پورب اکادمی، اسلام آباد

۱۲۔ درانی، ڈاکٹر سعید اختر، ۱۹۹۵ء، ''نوادر اقبال یورپ میں''، اقبال اکادمی، لاہور

۱۳۔ دسنوی، سید شہاب الدین، ۱۹۷۶ء، ''انجمن اسلام کے سو سال''، بمبئی

۱۴۔ زہرا بیگم فیضی، جنوری ۱۹۰۶ء، ''لیڈیز کانفرنس کی صدارتی تقریر''، مشمولہ ماہنامہ ''خاتون''، علی گڑھ

۱۵۔ ــــــ، ۱۲/ جون ۱۹۳۰ء، ''محترمہ محمدی بیگم کا روحانی تعلق''، مشمولہ ''تہذیب نسواں''، لاہور

۱۶۔ زہرا بیگم فیضی، ۶/ جولائی ۱۹۳۵ء، ''ممتاز زمانہ''، مشمولہ ''تہذیب نسواں''، لاہور

۱۷۔ شبلی نعمانی، علامہ، ''مکاتیب شبلی''، مرتبہ محمد امین زبیری، س ن، شمسی پریس، آگرہ

۱۸۔ شریف، ایم اے (مرتب)، ۲۰۰۰ء، "Searching for Solace"، اسلام آباد

۱۹۔ شیخ عبداللہ، فروری ۱۹۰۶ء، ''لیڈی بغداد یل''، مشمولہ ''خاتون''، ماہنامہ، علی گڑھ

۲۰۔ ضیاء الدین احمد برنی، ۲۰۰۰ء، ''عظمتِ رفتہ'' (اشاعتِ نو)، کراچی

۲۱۔ عبدالعلیم نامی، ۱۹۶۲ء، ''اردو تھیٹر''، جلد اول، کراچی

۲۲۔ عطیہ بیگم فیضی، ۱۹۵۶ء، ''اقبال''، مترجمہ ضیاء الدین احمد برنی، کراچی

۲۳۔ ــــــ، ''مکاتیب بنام علی خانہ'' (غیر مطبوعہ)، مخزونہ فیضی رحمین آرٹ گیلری، کراچی

۲۴۔ عقیل، ڈاکٹر معین الدین، ۲۰۰۲ء، ''مرزا کی اولین خود نوشت سوانح عمریاں''، مشمولہ خدا بخش لائبریری جرنل، جنوری - مارچ، پٹنہ

۲۵۔ ــــــ، ۲۰۰۷ء، ''شاہان مغلیہ کے کتب خانے کی لندن منتقلی''، مشمولہ ''مجلہ اسلامی تاریخ و ثقافت'' شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی دسمبر، کراچی

۲۶۔ فیضی، آصف اے اے، اپریل ۱۹۶۳ء، "The Autobiography of Tyabjee Bhoymeah" مشمولہ: Journal of the Asiatic Socety of Bombay، بمبئی

۲۷۔ قاسمی، ڈاکٹر مسعود عالم، ۲۰۰۳ء، ''تحریک سید کی بازیافت''، علی گڑھ

۲۸۔ گیل منالٹ، ۱۹۹۸ء، "Secluded Scholars"، دہلی (Gail Minault)

۲۹۔ ماہر القادری، **"یادِ رفتگاں"** (جلد دوم)، س ن، حسنات اکیڈمی، کراچی

۳۰۔ محمد امین زبیری، ۱۹۶۱ء، **"مسلم خواتین کی تعلیم"**، کراچی

۳۱۔ میمونہ دلوی، ڈاکٹر، ۱۹۷۰ء **"بمبئی میں اردو"**، مکتبہ جامعہ دہلی

۳۲۔ نازلی رفیعہ سلطان، **"سیر یورپ"**، س ن، یونین اسٹیم پریس، لاہور

۳۳۔ نریش کمار جین (مرتب)، ۱۹۷۹ء **"Muslims in India"**، جلد اول، منوہر، دہلی

۳۴۔ یونس ڈی سوزا، ۲۰۰۴ء **"Purdah"** (Eunice De Souza)، آکسفورڈ، دہلی

Abstract

Zamana-e-Tehsil is a memoir and travelogue written by a famous figure Atiya Fayzy in the form of personal diary or notes during her stay in London in 1906. It is the only book, besides her articles, of Ms. Fayzy in Urdu and presents her daily routine of academic and social life, a brief introduction of her association with prominent and eminent personalities and a description of the significant social events and gatherings in London. It also gives an account of famous historical and interesting places in a simple narrative style.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۱، شمارہ: ۲، جولائی۔ دسمبر ۲۰۰۹ء

میر تقی میر: ایک گم شدہ بیاض کی دریافت

از "معیار"

میر تقی میر کی تصانیف نظم و نثر میں ''کلیاتِ میر'' (اردو) 'دیوانِ میر (فارسی) کے علاوہ ''ذکرِ میر''، ''فیضِ میر'' اور تذکرہ ''نکات الشعرا'' معلوم و معروف اور مطبوعہ ہیں[۱]، جب کہ الوئس اشپرنگر نے ایک ''مجموعِ نیاز'' (مجموعۂ نیاز) پر میر کی تالیف ہونے کا گمان کیا ہے لیکن پھر یہ بھی کہا ہے کہ بظاہر اسے میر تقی میر سے منسوب نہیں کیا جا سکتا[۲]۔ ''مجموعِ نیاز'' مختلف موضوعات پر ممتاز شعرا کے اشعار کا انتخاب تھا، جس میں موضوعات کو حروفِ تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا تھا لیکن شاعروں کے حالات درج نہیں کیے گئے تھے، صرف نام دیے گئے تھے۔ یہ ۱۱۶۵ھ میں تالیف کیا گیا تھا اور ۲۶۸ صفحات پر مشتمل تھا۔ اشپرنگر نے موتی محل کے کتب خانے میں اس کا نسخہ دیکھا تھا لیکن اس کے مشمولات کی تفصیلات درج نہیں کی تھیں۔ اس کے کسی اور نسخے کا علم نہیں ہوتا اور نہ یہ پتہ چلتا ہے کہ موتی محل کا نسخہ اب کہاں موجود ہے؟

''مجموعِ نیاز'' یا مجموعۂ نیاز کا میر کی تالیف ہونا ناممکن بھی نہیں۔ راقم کو International Institute of Islamic Thought and Civilization کوالالمپور (ملیشیا) کے کتب خانے میں، ذخیرۂ عبدالرحمٰن بارکر میں اس نوعیت کی میر کی ایک تالیف کا قلمی نسخہ دستیاب ہوا ہے، جس سے میر کے حالات و کلام کے تمام مآخذ لاعلم ہیں۔ مذکورہ ذخیرہ عبدالرحمٰن بارکر کے فہرست نگار نے اسے ''تذکرہ شعرائے فارسی'' قرار دیا ہے[۳] اور نسخہ کی جلد کے استر پر بھی اس نسخے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے اسے ''تذکرہ شعرائے فارسی'' ہی لکھا گیا ہے۔ جب کہ زیرِ نظر نسخے کے ''مجموعۂ نیاز'' ہونے کے شواہد قوی ہیں۔ یہ تالیف بھی بڑی حد تک موضوعاتی اشعار کے انتخاب پر مشتمل ہے مثلاً اس میں جہاں موضوعات کا انتخاب کیا گیا ہے وہاں اس میں ایسے موضوعات ملتے ہیں:

در تعریفِ محبوب، در تعریفِ ایاز، در تعریفِ شکار، در تعریفِ دہلی، در تعریفِ فیل، در تعریفِ عصر، در تعریفِ سخن، در تعریفِ سماط و طعام

پھر سب سے بڑی شہادت خود میر نے دی ہے، صفحہ ۹۰ پر خود اپنے منتخبہ کلام پر بطور عنوان وہ اپنا نام بہت واضح اور صاف لفظوں میں یوں لکھتے ہیں:

میر محمد تقی المتخلص بمیر مؤلف این نسخہ

اگر زیرِ نظر تالیف ہی کا مخطوطہ موتی محل کے کتب خانے میں موجود رہا ہو تو ممکن ہے اشپرنگر نے اس پر غائر نظر نہ ڈالی ہو۔ جیسا کہ اس نے اپنے مرتبہ کیٹلاگ میں مخطوطوں کے تعارف میں کہیں کہیں بہت اختصار برتا ہے اور کہیں تفصیلی مندرجات تک تحریر کر دیے ہیں۔ ویسے موتی محل اور ذخیرۂ بارکر کے نسخے اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مختلف معلوم ہوتے ہیں۔ اشپرنگر نے موتی محل کے نسخے میں فی صفحہ ۱۵ سطریں شمار کی ہیں، جب کہ زیرِ نظر نسخے میں فی صفحہ ۱۳ سطریں ہیں۔ پھر ضخامت بھی دونوں نسخوں کی مختلف ہے۔ موتی محل کا نسخہ ۲۶۸ صفحات پر مشتمل ہے

جب کہ زیر نظر نسخے میں ۶۳۵ صفحات ہیں۔

میر تقی میر کے "مؤلف ایں نسخہ" ہونے کی بنیاد پر "مجموعۂ نیاز" کو میر کی ایک ایسی نادر و نایاب تالیف کہنا چاہیے جو تصانیف میر کی فہرست اور تاریخ ادب میں اب تک نامعلوم رہی ہے۔ یہ کوئی تذکرہ نہیں محض ایک انتخاب کلام ہے جس میں شاعروں کے ناموں کا اندراج حروف تہجی کے اعتبار سے ہے لیکن شاعروں کے حالات درج نہیں ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ میر نے یہ انتخاب، اردو شاعروں کے تذکرہ "نکات الشعرا" کی طرح، فارسی شاعروں کے کسی تذکرے کی تالیف کے منصوبے کے مقصد سے کیا ہو۔ ایک ضخیم انتخاب انھوں نے مرتب کر لیا، لیکن شاید تذکرے کی صورت وہ اسے نہ دے سکے ہوں۔

نسخہ ناقص الطرفین ہے اور ابتدائی فراہانی کے کلام سے شروع ہو کر غلام .... تخلص کے ایک شاعر کے کلام پر ختم ہو جاتا ہے۔

آغاز:

.... آیا خمی نظر دزدیدہ از ماراں

ہچو .... کسا پرہیزی ....

اختتام:

.... در غم ہجر تو بجز ماتم نیست

کاغذ بوسیدہ اور کرم خوردگی اور خستگی کے نتیجے میں جگہ جگہ ضائع ہو چکا ہے چناں چہ الفاظ یا تو موجود نہ رہے یا پڑھنے کے قابل نہیں۔ اسے محفوظ رکھنے کے لیے جگہ جگہ موٹی کاغذ چسپاں کیا گیا ہے لیکن اس کی وجہ سے بھی متعدد مقامات پر متن کا پڑھنا محال ہو گیا ہے۔ نسخے کو اب مضبوط جلد میں محفوظ کر دیا گیا ہے۔ سائز ۱۰×۶.۵ انچ، مسطر تقریباً ۱۵، خط نستعلیق، شکستہ آمیز اور پختہ۔ موجودہ حالت میں یہ نسخہ کل ۶۳۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ متن کی عین پیشانی پر یا درون مسطر، سلسلۂ شمار اوراق کے لحاظ سے ہے جب کہ صفحے کی پیشانی پر سلسلۂ شمار صفحات کے اعتبار سے ہے۔ متن صفحہ ۳ سے شروع ہو کر صفحہ ۶۳۵ پر ختم ہوا ہے۔ گویا آغاز میں متن کا ایک ورق ضائع ہوا ہے۔ جلد بندی میں کسی وقت بے ترتیبی بھی روا رہ گئی ہے۔ مثلاً میر کے اپنے کلام کے انتخاب کے صفحہ ۴۹۵ کا تسلسل صفحہ ۵۰۸ پر ملتا ہے اور ۵۰۷ کا سلسلہ ۵۱۰ پر قائم ہوتا ہے۔ آخری شاعر محمد اشرف یکتا ہے۔ جس کا کلام صفحہ ۶۱۴ پر درج ہے جس کے بعد اشعار متفرقہ تحریر کیے گئے ہیں۔ اور اس ذیل میں حروف تہجی کا لحاظ نہیں رکھا گیا اور نمونۃً محض ایک ایک شعر نقل کر دیا گیا ہے اور پھر صفحہ ۶۱۷ پر یہ عبارت درج کی گئی ہے:

"خاتمہ در بیان بعضے آں شعراً (کذا) کہ نام آں ہا
معلوم است و بارہ کہ معلوم است۔ از احوال آں ہا
اطلاع نہ ـــ و برفرازان عالم کہ نام شاعر
سابق ذکر شدہ۔ چوں ایں بیاض سفینہ است
و غرض نوشتن اشعار پسندیدہ است، آں ہا
راقلمی نمودہ۔ چوں سبب کثرت حرکت فکری
دریں جا و ـــ دماغ داخل کردن ابیات
بحالے نام ہر یک نماندہ۔ دریں صورت شعر ـــ"

پھر ان شعرا کا کلام درج کیا گیا ہے' جن میں سے چند کے نام یہ ہیں۔۔۔"
سید حسین خالص، سراج الدین علی خان آرزو' محمد قلی سلیم' شیخ سعد اللہ گلشن' نظیری' ظہوری' فیضی' صائب' عرفی' جلال اسیر' سعدی' ناصر علی' مرزا ابو طالب' میر سنجر' طالب آملی، وحدت' حسن دہلوی' جامی' بیدل' وغیرہ۔

زیر نظر نسخہ میں اس تالیف کا کوئی عنوان یا نام موجود نہیں ہے۔ ممکن ہے اس کے اولین ورق پر اس کا کوئی عنوان یا نام موجود ہو۔ چوں کہ اپنی مماثلت میں یہ اشپرنگر کے متعارفہ "مجموع نیاز" سے مختلف نہیں اور دونوں پر ایک دوسرے کا گمان ہوتا ہے۔۔۔ اس لیے اسے "مجموع نیاز" بلکہ "مجموعۂ نیاز" سے موسوم کرنا نامناسب نہیں۔ یہ مجموعہ دراصل فارسی و اردو کے متعدد معروف و غیر معروف ایرانی و ہندوستانی شاعروں کے محض فارسی کلام کا انتخاب۔۔۔ یا جیسا کہ خود میر نے اس کے لیے بیاض کا لفظ استعمال کیا ہے۔۔۔ ایک ایسی بیاض ہے جو میر کے پسندیدہ اشعار پر مشتمل ہے اور یوں اس سے میر کے فارسی ذوق شعری کی ایک نمائندہ تصویر بھی سامنے آتی ہے۔ یہ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ میر نے اس میں خود اپنے کلام کا بھی انتخاب شامل کیا ہے۔ پھر بعض شاعروں' مثلاً سراج الدین علی خان آرزو کا کلام خاصی مقدار میں نقل کیا ہے اور متعدد شاعروں کا کلام بہت اختصار سے درج کیا ہے۔ کہیں کہیں بعض شاعروں کا صرف ایک ہی شعر درج ہوا ہے۔ جن شاعروں کا کلام زیادہ مقدار میں درج ہے اور ہندوستان کے جن شاعروں کو اس انتخاب میں جگہ دی گئی ہے' ان کے نام یہ ہیں:

صفحات ۳ تا ۴

اینائی فراہانی' احمد بیگ' مرزا ابراہیم اوردباری' اینائی ہروی' اعجاز' عطاؑ' ملا محمد سعید اعجاز'

۴ تا ۶:

قاضی امین' قاضی اسد' ۔۔۔ نظیر

۶ تا ۷

مرزا اسمٰعیل' حاجی عبدالواسع اقدس' محمد قلی آصف'

۷ تا ۸

ارسلان بیگ ارسلان' میر محمد امین اوحی'

۸ تا ۹

حسن بیگ اوسی' اسیر۔۔۔' محمد حسین انور' اجتنی خواساری'

۹ تا ۱۰

میر آشوب' محمد شریف الہلام' مقیمائی خان' سید کمال اسمٰعیل' امنائے رشتی' غلام حسین خوانساری' اسمٰعیل فرمازخانی

۱۱ تا ۱۴

امیر بیگ قصاب' اقدسی' شفیعائے اثر'

۱۴ تا ۱۵

مرزا اگل' محمد احسن ایجاد' نذر آگاہ' ارجمند سرغنی بیگ قبول'

۱۵:

علی امجد خاں؛

۱۶:

غلام علی آزاد؛

۱۷:

شاہ فقیر اللہ آفریں؛

۱۸ تا ۲۱

قزلباش خاں امید؛ شیخ حفظ اللہ الم؛ اسحاق خاں موتمن الدولہ؛ خلیفہ ابراہیم؛

۲۱ تا ۳۰:

سراج الدین علی خان آرزو؛ یہاں صرف غزلوں سے انتخاب نہیں؛ رباعیاں بھی درج کی ہیں؛

۳۰ تا ۳۱:

امانت رائے؛ پوربیا؛ اسحاق اطعم؛ بدیعی سمرقندی؛ حکیم پریوی؛

۳۱ تا ۳۳:

خواجہ عبداللہ مروارید بیانی؛ بساطی سمرقندی؛ منیر؛ بیرم خان خاناں؛ باقر خاں نجم ثانی؛ باقر خوردہ یولس کاشی؛

۳۳ تا ۳۴:

بہرام مرزا؛ بدیع الزماں؛ مولانا نصیری؛ شیخ بہا الدین آملی؛

۳۴ تا ۳۵:

شیخ عبدالسلام بیانی؛ سامی استرآبادی؛ عقیل یزدی؛ باقی نہاوندی؛ باقی دماوندی؛

۳۵ تا ۳۶:

محسن بیانی؛ شرمدان...برہمن؛ ابوالحسن بیگانہ

۳۶ تا ۳۷:

حاجی شاہ باقر؛ مرزا باقر؛

۳۷ تا ۴۴:

مرزا باقر مشہور بابک؛ میر برہان؛

۴۴ تا ۶۰:

مرزا عبدالقادر بیدل؛

۶۰ تا ۶۳:

شرف الدین علی پیام؛

۶۳ تا ۶۷:

بینش کشمیریؔ

۶۷:

چندر بھان برہمنؔ

۷۱:

تقی اوحدی صاحب تذکرہؔ

۸۵ تا ۸۶:

جلال الدین مولوی رومؔ

۸۷ تا ۸۸:

عبدالرحمٰن جامیؔ

۸۹ تا ۹۰:

جمالی دہلویؔ

۹۹ تا ۱۰۰:

امیر حسن دہلویؔ

۱۰۳:

حیدر دہلویؔ

۱۰۳ تا ۱۰۹:

شیخ علی حزیںؔ

۱۰۹:

حسام الدین حسامی والد سراج الدین علی خان آرزوؔ

۱۱۶:

محتشم علی خاں حشمتؔ

۱۱۷ تا ۱۱۹:

حکیم عمر خیام

۱۱۹ تا ۱۲۲:

خواجوے کرمانیؔ مع ساقی نامہ

۱۲۳ تا ۱۲۸:

سید حسین مخاطب بہ امتیاز خاں خالصؔ

۱۲۸ تا ۱۲۹:

بندرابن خوشگوؔ

۱۴۱ تا ۱۴۴:

خواجہ میر دردؔ

۱۵۳:

میر محمد زمان راسخؔ

۱۵۳ تا ۱۵۵

میر محمد علی رائجؔ

۱۶۱ تا ۱۶۴:

عاقل خان رازیؔ

۱۶۷ تا ۱۷۰:

زلالی خوانساریؔ

۱۷۲:

سراج الدین منہاج لاہوریؔ

۱۷۳:

شیخ سعدی شیرازیؔ

۱۷۴:

حکیم سنائی غزنویؔ

۱۸۴ تا ۱۹۴:

حاجی محمد اسلم سالمؔ

۲۰۶ تا ۲۰۹:

مرزا محمد افضل سرخوشؔ

۲۰۹ تا ۲۱۵:

میر جلال الدین سیادتؔ

۲۱۵ تا ۲۱۷:

زاہد علی خان یکتاؔ

۲۱۷:

سعیدائے ملتانیؔ

۲۱۸ تا ۲۱۹

ملا ساطع کاشمیری؛

۲۲۱ تا ۲۲۷:

مرزا محمد قلی سلیم؛

۲۳۱:

شیخ شہاب الدین مقتول؛

۲۵۵ تا ۲۵۹:

محمد اسحاق شوکت بخاری؛

۲۷۴ تا ۲۷۷:

مرزا محمد علی؛

۲۹۰:

مولانا طالب اصفہانی؛

۲۹۱ تا ۲۹۴:

محمد طالب آملی؛

۲۹۵ تا ۳۰۱:

ملا طغرائے مشہدی؛

۳۰۳ تا ۳۰۵:

نور الدین ظہوری؛

۳۰۷:

شیخ فرید الدین عطار؛

۳۱۳ تا ۳۱۷:

عرفی؛

۳۲۴:

عارف لاہوری؛

۳۲۵ تا ۳۲۹:

نعمت خان عالی؛

۳۲۹ تا ۳۳۳:

ناصر علی سرہندی؛

۳۳۲ تا ۳۳۷:

بہرور خاں عاقل؛

۳۳۳ تا ۳۳۶:

ملا طاہر غنی؛

۳۳۶ تا ۳۳۸:

محمد اکبر غنیمت کنجاہی؛

۳۳۹:

فخر الدین رازی؛ فردوسی؛ شیخ فرید الدین گنج شکر؛ فخری ہروی؛

۳۵۰:

شیخ اللہ داد سرہندی؛

۳۷۴ تا ۳۷۸:

شیخ محسن فانی؛

۳۷۷ تا ۳۷۸:

شمس الدین فقیر؛

۳۹۰ ال ۳۹۲:

عبدالغنی قبول؛

۳۹۸ تا ۳۹۹

ابو طالب کلیم؛

۴۰۳ تا ۴۰۴

سعد اللہ گلشن؛

۴۰۶:

مسعود سعد سلمان؛

۴۰۷:

مطہر کجراتی، امام غزالی؛

۴۲۷:

ممنون؛

۴۲۸:

میر محمد مومن؛

۲۳۵تا۲۳۹:

رکن الدین مسعود کاشیؒ

۲۵۴تا۲۵۹:

رائے آنند رام مخلصؔ

۲۶۴تا۲۶۹:

محمد نظام خاں عجزؔ

۲۶۹تا۲۷۱:

محتشم کاشانیؒ

۲۷۲تا۲۷۴:

استاد ملک محمد قمیؒ

۲۷۵تا۲۷۶:

ابوالبرکات منیرؔ

۲۸۲تا۲۸۳:

سید مبارک مدہوشؔ

۴۸۷تا۵۱۲:

مرزا مظہر جان جاناںؒ

۵۱۳:

شیخ نجم الدین کبریٰؒ نظامی گنجویؒ سلطان المشائخ حضرت نظام الدینؒ سید نور الدین نعمت اللہ ولیؒ

۵۴۳تا۵۴۸:

مولانا محمد حسن نظیری نیشاپوریؒ

۵۶۵تا۵۷۱:

مرزا محمد طاہر وحیدؔ

۵۷۷:

میر جلال الدین وحشتؔ

۵۸۳تا۵۸۷:

مرزا مبارک اللہ واضح مخاطب بہ ارادت خاںؒ

۵۹۹تا۶۰۱:

نور العین واقفؔ

۱۰۱ تا ۱۰۳:

علی قلی والہؔ

۱۰۳ تا ۱۰۴:

بدرالدین ہلالیؔ

۱۰۴:

مرزا ہاشمیؔ

۱۱۴:

محمد اشرف یکتا

میر کی نادر و نایاب تالیف ہونے کے ساتھ ساتھ ''مجموعۂ نیاز'' اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں خود میر کا اپنا منتخبہ کلام بھی شامل ہے۔ میر نے یہ کلام ردیف وار مرتب کیا ہے۔ اور غالباً اپنے مرتبہ دیوان ہی سے اسے اخذ کیا ہے۔ اگرچہ میر کا مطبوعہ ''دیوان فارسی'' ۱۱۹۴ھ کے مکتوبہ نسخے کے مطابق ہے، لیکن ۱۱۶۴ھ تک میر ایک مختصر فارسی دیوان مرتب کر چکے تھے۔[۵] ''مجموعۂ نیاز'' کے زیر نظر نسخے پر سنہ تالیف یا سنہ کتابت موجود نہیں، لیکن اشپرنگر نے موتی محل کے نسخے کو ۱۱۶۵ھ کا مکتوبہ بتایا ہے۔ چناں چہ ''مجمع النفائس'' میں میر کے فارسی دیوان کے ۱۱۶۴ھ تک وجود میں آ جانے سے متعلق خان آرزو کا بیان مشکوک نہیں ٹھہرتا۔[۶] ذیل میں میر کا یہ منتخبہ کلام نقل کیا جاتا ہے:

ورق ۲۵۰ الف

بردن تسلی شدم ورنہ میر — نہایت نبود آرزوے مرا

شری سہل زغیب این شہود آمدہ را — رو بسے طے شدہ باشد بہ وجود آمدہ را

گرچہ موجود نگفتیم ولے سہل مگیر — این غلط کاری وہمی[۷] بہ نمود آمدہ را

شب شیخ دید گردش چشم پیالہ را — برباد داد زاہدی دیر سالہ را

یک رہ توہم بپرس ازو اے نسیم صبح — من خود بہ یافتم سبب داغ لالہ را

شور تو عند لیب جگر چاک می کند — آموختی ز میر مگر طرز نالہ را

این نہ پنداری کہ مردن موجب آسود نست — مرگ ہم یک منزل است از راہ بے پایان ما

بسکہ خوش دارد دل من مشرب رندانہ را — برسر بازار برسر می کشم پیمانہ را

داشت[۸] ہر یک پارۂ دل صد الف داغ از غمش — خط کشی بعد از خرابی کرد عشق این خانہ را

۲۵۰ ب

قیس را آیا سگ لیلیٰ زصحرا خستہ بود — آدمی مطلق[۹] نمی دانست این دیوانہ را

من نمی گفتم فریب اختلاط او مخور — صبح دیدی آخر میر وضع[۱۰] آں وفا بیگانہ را

میر جائے کہ بہ نیران محبت می سوخت   صبح دیدم بہ جا ماندہ کف خاک آں جا
بیں کہ موسم گل شد سبب خزاں مرا   بہار آمدہ آتش زد آشیان مرا
زضعف میر بہ چشم کسے نمی آیم   لطافتے ست چوجاں جسم ناتوان مرا
چساں از خود کشم زاں گونہ شوخ بدگمانے[11] را   کہ آتش می شود بے تیغ وی سوزد جہانے را
زقتل میر آگہ نیستم لیک ایں قدر دانم   کہ می بردند از کوئے تو نعش نوجوانے را
انالہ میر بس کن بے درد چند سازی   آزردہ رہرواں را رنجیدہ ہم نشیں را
دل کہ در سینہ می طپید مرا   ایں زماں از مژہ چکید مرا
دست ہردم بہ تیغ بردن او   میر در خاک و خون کشید مرا
دارم چو جاں عزیز دل زار خویش را   خون کردہ ام در وغم بسیار خویش را
بارے[12] چو آفتاب سری رسیدہ باش[13]   افتادہ گان سایۂ دیوار خویش را
بابا ہنوز بے[14] مزہ گی ہاست یار را   بے وجہ رنجشے ست ہمان آں نگار را

۲۵۱الف

ما تازہ وار دان جہان کہن نہ ایم   پردیدہ ایم گردش لیل و نہار را
ہر خاک ہم پہلوے ما کارنگ شد   یارب کجا بریم دل بے قرار را
بر ہر چہ نگریستم مصلحت نہ بود   از دست داد بے تہی چشم کار را
حالیا در دل نمی گنجد غم بسیارما   یک دو روز اے بے وفا کم کم بکن آزار ما
من بہ خاک رہ برابر گشتم و یک رہ نہ گفت   بود خاک افتادۂ[15] درسایۂ دیوار ما
ما خود اے صورت گراں بیش از خیالے نیم   شاید از دست شما صورت نگیرد کار ما
بیا بطرف شہید نگاہ خوباں را   بیں مروت چشم سیاہ خوباں را
شد زپہلو دل یگانہ ما   بے سبب نیست درد شانہ ما
جز بدی از کسے نمی آید   رسم خوسیت در زمانہ ما
روبہ گلشن کرد پائیز از شکست رنگ ما   نوحہ گر شد از غم دل مرغ سیر آہنگ ما
خرئی معلوم شد لفظ زبان دیگر است   ایں لغت جائے نمی یابند در فرہنگ ما
گفت و گوئے سخت ماہم بے نزاکت نیست میر   در بغل دارد چو سنگ شیشہ مینا سنگ ما
نہ گفتم ہیچو شمع کشتہ سوز سینۂ خود را   بجا موشی ادا کردم غم دیرینۂ خود را

۲۵۱ب

بے تامل کے شناسی طرز گفتار مرا   دیدہ نازک کن کہ نبی حرف تہ دار مرا

سادگی بیں کز طبیب بے شکوں ہیچو عشق　　　آرزو مندئی بہبود است[16] بیمار مرا
بلند انداختم چوں خوش قداں را　　　نمودم پست سرو بوستاں را
وفاے گل اگر معلوم می بود[17]　　　نمی بستم دریں باغ آشیاں را
سرہ میرجاں دشوار می داد　　　چہ پیش آمد ندانم آں جواں را
حرف بد کوکش خاطر بود محبوب مرا　　　زد بفرق نامہ بر ناخواندہ مکتوب مرا
یک غنچہ خوں نخوادہ چنیں بیشتر کہ ما　　　یک گل نداشت ایں ہمہ چاک جگر کہ ما
برقے نہ جست خندہ زناں این چنیں کہ تو　　　ابرے نخاست گریہ کناں ایں قدر کہ ما
تا کجا آں[18] بے قراری تا بکے ایں اضطراب　　　کرد رسواے جہانم خانہ خواہش خراب
فرصت[19] وقت خنک آں کن کہ تگہ می دارد　　　آہ ازیں عمر کہ چوں آب رواں درگذراست
دیدی آخر کہ چہ اظہار مرا کشت آں طفل　　　ایں گماں غلطے بود کہ او بے خراست
میر را بہ سخن کاش نمی آوردم　　　درد دل کرد بہ حدے کہ مرا درد سر است

۲۵۴الف

آں نم کہ خوف جاں سبب شادئی ماست　　　چشمان شیر شرزۂ گل وادئی ماست
ہر آفتے کہ تاز نمودار می شود　　　از اختراع قوت ایجادئی ماست
من خود بحال مرگم و دشمن گماں برد　　　کیں[20] حاتم زناہت استادئی ماست
شب باہہ ما نشست و سر حرف واشد　　　آں نازپیشہ روے سخن در نقاب داشت
من در نفس شماری و آں سروخوش خرام　　　مستعجیانہ رفت کہ باخود حساب داشت
بے پردہ اش بجلوہ تماشا نکردہ ایم　　　با این ظہور حسن قیامت حجاب داشت
آیا چہ شد کہ میر گداے شراب شد　　　دیروز ایں جوان عزیز اضطراب داشت
از دل من ناغم جانانہ رفت　　　رونق سرتا سر ایں[21] خانہ رفت
آخر آخر برد کاں مے فروش　　　آبرویم بہر یک پیمانہ رفت
من چہ دانم راہ و رسم خانقاہ　　　عمر من در خدمت میخانہ رفت
کشتۂ تیغ ترا نازم جگر　　　قیمہ شد استادہ وازخانہ[22] رفت
نے سرشکے نے چراغے نے گلے　　　از سرخاکم چہ بے رحمانہ رفت
نیست شور میر در بازار ہا　　　غالباً از شہر آن دیوانہ رفت

۲۵۴ب

معلوم شیخ کہ از بے بصر الست　　　او منکر دیدار رخ خوش پسر الست
ما لطف زبانی ہم از اوگاہ ندیدیم　　　دیر یست کہ روے سخنش باد گر الست

دامن بہ میاں برزدہ چوں شمع سحر باش کایں بزم دل افروز جہاں گزرانست
مکن بہ ابروے او چشم راسیہ زنہار وگرنہ میر میان من و تو شمشیر است
مرتے بایستاد و زاری بایدگر سیت برسرم اے ابرتو بسیار ی باید گریست
گریہ را در یاد رویش ضبط نتواں کرد میر ہم چو ابرقبلہ ام ناچار ی باید گریست
غافل مشوز فتن کایں طاق چرخ نیلی از گرد راہ یاراں برخاستہ غبار یست
چوں غنچہ دل بہ پہلو پرخوں زمہر یاریست رنگ شکستۂ من از عشق یادگاریست
میر ایں ہمہ نہ دارد تغیر حال عاشق وقتیست اتفاقیست عہد یست روزگاریست

ناشکیبا غم نہاں شدہ است
کہ نفس برہم فغان شدہ است

دوسہ پر درچمن پریشان اند مرغ روح کہ پرفشاں شدہ است
وقت رحیل آہ بہ خواب گراں گذشت تاچشم واکنم ز نظر کارواں گذشت

۹ ۲۵ الف / ۳ / ۲۵ الف[۴۳]

بوسیدن دہان تو دل درخیال داشت ایں سادہ لوح خواہش امر محال داشت
اے آں کہ از دیا غیر بیاں رسیدۂ بارے بگو کہ میر دراں جاچہ حال داشت
نسیم صبح یکے برگ گل بہ خودی داشت مگر زاہل چمن نامۂ بہ سوے تو رفت[۴۴]
زچند روز دلے شب نمی کند فریاد مگر کہ میر بہ تنگ آمدہ زکوے تو رفت
ایں زماں ہر دل من از توجفاے دگر است خوں شود بے تو وگوئی کہ براے دگر است
لطف از اوچشم نہ داری کہ زشوخی او را دل بہ جاے دگر وچشم بہ جاے دگر است
عرصۂ گیتی اگر وحشت کنم بسیار نیست دامن صحرا بہ ایں وسعت گریباں وار نیست
عرصۂ گیتی اگر وحشت کنم بسیار نیست دامن صحرا بہ ایں وسعت گریباں وار نیست
وعدۂ دور قیامت ہم پئے تکمیل ماست ذوق نا حاصل نہ گرد و لذت دیدار نیست
تا کجاشد میر خاک افتادہ ازکوے تو آہ خشت بالیں است وو درسایہ دیوار نیست
وقت آں کس خوش کہ گلزار جہاں رادید و رفت ہم چو گل بر بے ثباتی ماے خود خند ید و رفت
یادلیاے کہ راہم در حریم وصل بود ایں زماں ی بایدم درکوے او نالید و رفت
ایں اداے او فراموشم نہ خواہد گشت میر چوں سرزلفش گرفتم دست من پیچید ورفت
بہ وعدہ ات نہ دہم دل کہ اعتبار تونیست وفاست رسم قدیمے کہ در دیار تونیست

۲۵۹/۲۵۳، ب

زآہ و نالۂ زارت دلا نمی رنجم — کہ بے قراری و ایں ہا بہ اختیار تو نیست
برو کہ بہر محبت بلا کشے باید — تو ناز پروری اے میر عشق کار تو نیست

چشم درآئینہ اش ہر دم بہ گیسوے خود است — آں پری رو غالباً زنجیری موے خود است
بعد مرگم از قفس چوں من اسیرے بر نہ خاست — دل بہ درد آورد فغاں از ہم صفیرے بر نہ خاست
ایں گل ابر کہ گریاں بہ کف خاک من است — تربیت یافتۂ دیدۂ نم ناک من است
میر از طور تو پیدا است کہ سودا داری — ایں ہمہ حرف پریشان تو بے چیزے نیست
ایں کہ گرد شہر در ہر جا مزارے ماندہ است — مشت خاکے از عزیزاں یادگارے ماندہ است
باز دل بر سر کوے تو زپا افتاد است [25] — آہ از ایں محنۂ ہجراں کہ بجا افتاد است

از داغ گلہ بہ سینۂ من دستہ است — و ز اشک لالہ گوں مژہ ام غنچہ بستہ است
یک چند بر دلبہ زباں داشتن خوش است — بے چارہ از جفاے تو پر دل شکستہ است
خوشا کسے کہ چو برق جہاں بجست برفت — بہ یک طپیدن از ایں دام گر برست و برفت
بہ پرسہ گاہ جہاں رسم دیر ماندن نیست — کسے کہ آمدہ آں [26] جادمے نشست و برفت

مباش از خویش غافل گر تمیز است — کہ جاں اے میر مہماں عزیز است

۲۵۳، الف

بہ امید وصالش آں کس کہ بہ جاں رسیدہ باشد — چہ ستم کشیدہ باشد چہ عتاب [27] دیدہ باشد

زتو میر رنجہ باشد چہ خیال باطل است ایں — مگر آں خاطر و زکسے کبیدہ باشد
یک لحظہ کاش سوے مبی خستہ روکنند — آناں کہ چاک سینہ بہ مژگاں رفو کنند
صحبت چگونہ گرم تو آں داشت [28] باگلے — کالمردہ ی شود زنزاکت چو بوکنند

شدآں عہدے کہ ی گفتم زچشم آب میریزد — کنوں ایں رختہ چشمہ چشمہ خون ناب میریزد
ھمہ را روز کن ساقی بہ یک افشاندن دستے — زچاک آستیت پر تو مہتاب میریزد
افسوس آں شکار کزو جاں ببرد و مرد — وز جوے تیغ او دم آبے نخورد و مرد
او صبح شور میر بہ گوشم نمی رسد — شاید کہ عہد نالہ بہ بلبل سپرد و مرد
نے شور بہ سر ماندہ و نے زور بہ پا ماند — از عمر ہمیں حسرت بسیار بجا ماند
آسمانم غم زمجنوں کم نہ داد — لیک بخت شہرت عالم نہ داد
ہم [29] چو گل دوراں بہ باغ عالم — فرصت یک آن [30] خوردن ہم نداد

ابر تر شوق مے فزوں ترکرد این ہوا آتش مرا بر کرد
تاچہ اندوہ میر در دل داشت گریہ سر کرد چوں سخن سر کرد
فرصتِ یک آن[۳۰] خوردن ہم نداد این ہوا آتش مرا بر کرد
ابر تر شوق مے فزوں ترکرد این ہوا آتش مرا بر کرد
تاچہ اندوہ میر در دل داشت گریہ سر کرد چوں سخن سرکرد

۲۵۳ب

درد کہ مرا دوش از و حال دگر بود پروردۂ نان و نمک داغ جگر بود
بر حذر می باش در وقت طلوع آفتاب عالمے از چشم شور آسماں درخاک شد
حدیث درد بہ زاہد مگوئی داند ترا بہ[۳۱] اشک ریائی بہ آب می داند

جہاں کتاب مصور سپہر صورت خواں زمانہ ایست و گرچوں ورق بگر داند
تا قیامت دل تپاں دارد کشتۂ تیغ او نشاں دارد
گل بہ کنعش[۳۲] تو بلبلے باشد کہ بہ پاے گل آشیاں دارد

سحر ہرروز خور شیداز سر کویت گذر دارد نمی داند مگر آن سادہ کایں رہ صد خطردارد
تو اے بے رحم ہر شب واکشی بربستر نازے چہ دانی حال غمگینے کہ سنگ زیر سردارد
نمی دانم چہ دارد آہ عشق فتنہ گر یارب کہ باماتم کشاں ہر لحظہ انداز دگر دارد
این بیکسی نگر کہ کسے چشم ترنکرد یک ابرہم بہ خاک غریباں گذر نکرد
نازم بہ کینہ جوئی دبانِ سنگ دل مردم برآستانۂ یارو خبر نکرد
گریہ چوں شیشہ در گلو دارد دل نہ دانم چہ آرزو دارد
سایہ اش با پری بہ ہر گامے از سرناز گفتگو دارد

۲۵۴الف

چہ می پرسی کہ ہر روز جوانی نگارے بود لیکن بے وفا بود
زبلبل درگلستاں یاد گارے بہ چندے نسیم[۳۳] قضا بود

بہ صد خونِ جگر من پیش بردم و گرنہ شہرت مجنوں بلا بود
مستمند عشق می داند کہ سودا می کند دیدنِ طفلان تہ بازار رسوائی کند
ازورد سحر گاہ نہ شد خاطر من شاد صد عقدۂ چوں تسبیح بہ کارلم افتاد
گرچہ[۳۵] از نقش خطش اعجاز عیسیٰ می کند لیکن ایں صورت گراں صورت نویسی می کند

برخیز و بہ داماں نسیم سحر آویز　　　شاید کہ ازآں گل خبرے داشتہ باشد
ہر دم از دیدہ من[۳۶] من لخت خون می آید　　　از تہ پردہ دل تاچہ بروں می آید

امشب کہ درکنار من آں کام جاں نبود　　　حالے گذشتہ است کہ جاں درمیاں نبود
دی پرتو رخسار تو درجلوہ گری بود　　　آئینہ خورشید چراغ سحری بود
در روز جرایم چوبہ ایں وضع در آیند　　　اعمال نہ دانم چہ قیامت بسر آیند
درد مندے کہ عشق خو افتاد　　　باغم و درد کار او افتاد

۲۵۴ب

رشتۂ الفتِ بتے آخر　　　ہم چو زنار در گلو افتاد
دیدن او بہ حشرہم　　　دمزیست طبع شوخش بہانہ جو افتاد
سینہ معلوم می شود خالی ست　　　تاچہ از دیدہ ام فرو افتاد
کاش می داشتم اے میر زباں راد بکام　　　آخر ایں زمزمۂ صبح گرفتارم کرد
من ہم جگرے داشتم از سنگ کہ خوں شد　　　عشق است کسے راکہ وفا داشتہ باشد
از نعش شہیدے کہ رود دیر تواں یافت　　　کایں کشتہ بہ دل از توچہ بادشتہ باشد
دادے کنم اے لالہ رخاں با دل پرداغ　　　انصاف اگر شہرشما داشتہ باشد
تکدری تازسر خویش قدم تگذاری　　　رفتن راہ محبت جگرے می خواہد
اوچہ داند کہ زما نالہ عجب می داند　　　نوحہ و زاری ما رادلِ شب می داند
سرگزشت ِ من ادا از ہر زبانے می شود　　　ایں حکایت رفتہ رفتہ داستانے می شود
برگ گلے بہ دست زگلشن صبا رسید　　　یعنی خطے زکوچۂ آں بے وفا رسید
پرکاریش بیں بہ قرا دل زداست حرف　　　تا آں زماں کہ زخم تفنگے بہ ما رسید
از سعارض خط خوب تو فراغے دارد　　　خط خوباں دگرپاے کلاغے دارد

۲۵۵الف

آتشم زد بہ دل اے لالہ تنک آبے تو　　　ورنہ ایں[۳۸] سوختہ جاں یک دوسر داغے دارد
نومید زجاں گشت بہر کس کہ نگہ کرد　　　ایں چشم سیاو تو بسے خانہ سیاہ کرد
چہرۂ زیباے او من بعد خواہی نقش بست　　　اول اے نقاش دستِ یار می باید کشید
من نمی گفتم کہ از ناخن جبیں مخراش میر　　　قدر دانے نیست دست ازکاری باید کشید
تماشا کرد ہرکس جرأت من سخت حیراں شد　　　بہ عد زخم ہا خوردم کہ آں شمشیر خنداں شد
عذر از درد مندے کن کہ مخزوں نالۂ دارد[۳۹]　　　بہ دنبال شکایت از جگر پرکالۂ دارد[۴۰]

مکن اں ہاکہ ناکام از سرکوبت رواں گردد[۴۱]	نگاہ یاس نومیدان بلا دنبلہٴ دارد[۴۲]

نہ شوی غرہ بریں ہستی لیامے چند	کز عزیزاں جہاں نیست بجز نامے چند
ہزار چاک بہ پیراہن اہل دل دارند	ازیں حریر قبلیان کہ خوش برکارند
گرشود دہر گلستاں کہ تماشانہ کنند	غنچہ مسپان توہر گز مژہ راوانہ کنند
مروبہ راہ خرابات گرز پرکار[۴۳]	کہ گفتہ اند حریفان قمارو راو قمار

آرزدہ دلے ہچوںنے راچہ کند کس	غربت زدہٴ بے وطنے راچہ کند کس
از بلبل شوریدہ کذشتم بہ تغافل	رسوا شدہٴ ہر چمنے راچہ کند کس

۲۵۵ب

شمع نہ فروزند کہ حاضر نہ شود میر	پروانہ ہر انجمنے راچہ کند کس
مستِ غفلت چند باشی باخبر اے یار باش	عمرہم چوں نشہٴ مے می رود ہشیار باش
ناتأمل می گماری ایں ورق برگشتہ است	وضع بے شیرازہٴ داری[۴۴] بہ فکرِ کارباش

دوش از لعل یار جانی خویش	یافتم لطف زندگانی خویش
یک دو روزے بہ ترک او پرواز	رحم کن میر برجوانی خویش
آں کہ جاں می رود بہ قربانش	می کشد تیر زخم پیکا نش
دلم بہ دست تواند بہ آں گرفتارے	کہ بال بستہ سپارد بہ طفل صیادش
می گشت باد صبح گہی گرد خانہ اش	زد آتشم بدل روش محرمانہ اش
ایں چند بال وپر کہ عبارت زبلبل است	سوراخ می کند بہ جگر ہر ترانہ اش
بامیر دوشِ صحبتِ شعر اتفاق شد	بے خود شدیم از غزلِ عاشقانہ اش
عہد کردم بانگیرم دربرت باکام دل	یاہماں گیرم درطالع نبود آرام دل
اضطراب مفرط من نیست بے تحریک شوق	می رسد درگوش جانم ہر نفس پیغام دل
تاکے زورت بادلِ صد چاک در آئیم	چندکہ آزردہ ازیں شہر بہ آئیم

۲۵۶الف

پربہ تنگم جانب صحرا دگر روی کنم	کارخود را درجنوں ایں باریک سوی کنم
بے توشاخ بریدہ راماںم	تازہ آفت رسیدہ را مانم
من ادب دان بزم دہر نیم	طفل صحبت نہ دیدہ را مانم
رفتم از جاہ نیستم جانے	رنگے از رخ پریدہ را مانم
میر در خوردگی سویز شدم	میوہ خام چیدہ را مانم

روزئ خود دایہ رنج از درد ہداں ی خورم — ناں بہ خوں تری شود تا پارۂ ناں ی خورم
بے سبب نیست کہ پابرسر دنیا زدہ ایم — تنگ بودیم دریں خانہ بہ صحرا زدہ ایم
معتبر نیست اگر حرف پریشاں گفتم — عذر مارا بہ پذیرید کہ سودا زدہ ایم
خواہم کہ شوم ورتو زار بگریم — بررو بکشم دامن و بسیار بگریم
چہ ی پرسی چرا غربت شعار خویشتن کردم — زحد بگذشت رسوائی کہ من ترک وطن کردم
بہ دل داری تو آں کردن علاجم — کہ من دیوانہ عاشق مزاجم
مکن الفت کزیں آزاد مردم — نہ دیدم چارہ اے ناچار مردم
سپاریدم بہ زیر خاک در راہ — کہ من از رفتنِ آں یار مردم

۲۵۶ب

بیاد[۲۵] ساقی کوثر گذشتم — بمستی مردم و ہشیار مردم
مہیاے سفرہم چوں غریباں درجہاں ماندم — دریں محنت سرایک چند من ہم میہماں ماندم
نسودم حرف صحبت دل دماغ ہرزہ گردی را — بہ ہرجاپانہادم چوں غبار ناتواں ماندم
طور دیوانہ او را تونمی دانی آہ — میرآں خانہ سیا است کہ من ی دانم
درفکر خویش آخر اے دل برا وفتادم — ناتکیہ بر تو کردم بر بستر اوفتادم
غبار گشتم و سوداے جستجو دارم — بہ باد رفتم و درسرہو اے او دارم
چہ درد دل کنم از من سخن نمی آید — زباں زباں غمش گریہ در گلو دارم
مروز دیدہ کہ من خاطر غمیں دارم — نگاہ حسرت ام و گریہ درکمیں دارم
بہ ایں امید کہ یک صبح ورہ من آری — سر نیاز بہ ہر شام بر زمیں دارم
چشم از گریہ برنمی دارم — کہ ہمیں دیدۂ نمے دارم
تو بسر بر بہ خاطر شادی — من دلے دارم و غمے دارم
ی روم چشم گرم ناکردہ — چوں شرر فرصت کمے دارم
دل بہ آں زلف میر خواہم بست — چہ کنم حالِ درہمے دارم

۲۵۷الف

بزم برہم زدۂ عالم اِمکاں دیدم — تاچہ گویم کہ عجب خواب پریشاں دیدم
درگلستاں جہاں رنگ نہ دارم کہ چوگل — من ہمیں زخم دل و چاک گریباں دارم
جملہ تن مصروف دل جوئی چونارستہ شد — ما بہ چشم مرداں از راو دل ہا آمدیم
رفتۂ خویش ایم ورنہ منزل ما دور بود — شوق ما دامن کش ما شد کہ ایں جا آمدیم

بہ روے تو پنہاں نظر را شتم   بلاے عجب زیر سر را شتم
نسودہ[46] فقر اگرچہ خاک راہم   شکستے ہست در طرف کلاہم

اگر ایں بار مانم زندہ اے میر   کسے را بعد ازیں ہر گز نہ خواہم
درمیکدہ پیراہن بسیار گرو کردم   ایں مرتبہ چوں رفتم دستار گرو کردم
چناں صبح داد فغاں می دہم   کہ مرغ چمن را زباں می دہم
چنانم ز جا رفتہٴ او کہ میر   بہ ہر جاے آں شوخ جاں می دہم
آیم چرا زنغمہ نہ در وجد کز ازل   از خاک بر گرفتہٴ آواز دل کشم
از گریہ میر سوز دروں کم نمی شود   دریا ز دیدہ می رود و من در آتشم
زشست حاذقت اے ابروکماں ازبس خطر دارم   تو می بینی بہ سوے تیر و من فکر جگر دارم

۲۵۷ب

سخت درکار خویش حیرانم   چہ بہ دل خورد من نمی دانم
شوق فہمیدن دل است مرا   غیر ایں نسخہ من نمی دانم
ہر شب کشیم از غم او تا سحر بہ خوں   دست و دہان خویش کشم ہر سحر بہ خوں
گرز تیر عشق جاں قربان او خواہد شدن   استخوانم کرسی پیکان او خواہد شدن
یا بیا تلخ او گوارا کن   یا برو ترک ایں تمنا کن
آں کمر ہیچ تو[47] نہ گر فہم   دست غیب مرا تماشا کن

خواہم چرا بہ بے تو بہ صحرا گریختی   دامن بہ روکشیدن و دریا گریختی
دوش ازچہ بود دیدہ خوں بستہٴ تو میر   چوں زخم تازہ بستہ سراپا گریختی
ہرگز زمن نیا مدہ ترک ہواے او   آخر شدم بخاک برہ براے او
دہد داد شست تو نخچیر تو   کہ برداشت رنگ از دلش تیر تو
کدا میں جراحت جراحت نہ شد   مگر زہر بود آب شمشیر تو
بہ خوف ام ز شور مزاج تو میر   مبادا شود پارہ زنجیر تو
تا صبح جنوں زیادہ شد آخر زبند تو   نفعے نہ کرد وارد ناسود مند تو

۲۵۸الف

شاید کہ میر محنت بے حد کشیدہ ای   خوں می تراود از سخن درد مند تو
صبح بر خیز وبے بادہ گدایا نہ برو   شئی للّٰہ زناں بر درِ مے خانہ برو
مرادلے ست بہ برچاک چوں شانہ   زاختلاط پریشان زلف جانانہ

به بزم عیش جهاں صبح گر بیاوبیں — کہ شمع دودے و خاکستر یست پروانه
زخم[۴۸] بر دل خوردهٔ در خاک و خوں افتادهٔ — اے کہ ی پرسی کہ ای ستم سپاہی زادهٔ

یادگار[۴۹] از شیخ بسیار است درمیخانه — جبهٔ پیراہنے ' عمامهٔ ' سجادهٔ

تماشا آں چناں بے خود نیاده — کہ تا بر من فتد صد جا فتاده
نه نیرنگ او مشکل تو آں یافت — کہ در ہر جابہ صدرنگ ایستاده
ی کند کے[۵۰] کے التفاتے بر من بے چارهٔ — کاملیس[۵۱] کہنه دارم جامهٔ صد پارهٔ

یکبارگی[۵۲] رگی کہ ترک ملاقات کردهٔ — از من چہ دیده و چہ اثبات کردهٔ
آگہہ از مجنوں نیم لیک ایں قدر دانم کہ میر — ی کند گردے ازیں صحرا غبارے گاه گاه
مدام دعوئ خوبی بہ یار من داری — زخلق شرم کن اے گل تو ایں دہن داری

۲۵۸ب

بغیر ذکر بتاں میر بر زبانت نیست — تو اے عزیز مگر کیش برہمن داری
شد در قفس غم رہائی — معشوقہ روز بے نوائی
شد میر فقیر و از عزیزاں — ہر گز نہ کشید میر زائی
یک لحظهٔ بہ سر ُحصهٔ خود رانہ ستادی — یک دم بہ خبر پرسش او لب نہ کشادی
اے صید حرم ذوق شہادت توچہ دانی — نے تیغ بہ سر دیدے ونے کشتہ فتادی
ہرچہ امید دل زجا رفتی — سوختی' خوں شدی و وارفتی
میر مردے وچشم جانب اوست — توبہ کشتن ازیں ادا رفتی
ہرگاه سفیدی بہ کند ابرسیاہے — مے نوش کہ ضائع نہ شود وقت گنا ہے
گاہے نہ رفتہ گامے دل خواہ تشنہ کامے — خورداست ابلق چرخ بس آب بے لجامے
زآں ہاکہ ایں عمارت زیر نگیں شاں بود — اکنوں نہ مانده باقی آثار غیر نامے
نیرنگ عشق بنگر دار بہ ہر دیارے — رسمے' رہے' طریقے' پیغمبرے' امامے
خوش است اے بےوفاگر چندروزے خوب گردانی — زنی حرفے بہ ابرو تا کجا و روبگر دانی
بہ رنگے ناز کے کز خواب بے تابانہ برخیزی — اگر بر بستہ برگ گلے پہلو بگردانی

۲۶۰الف

مراہم دلے بود کعوده پندے — ستم دیدهٔ عاشقے درد مندے
مگر دل دریں راه گردد دلیلم — نہ شور درائے نہ گرد سمندے

دارم دلے خوں شدۂ مہر و وفائے		ہر لحہ از او رنجے و ہر لحظہ بلائے
چہ گویم آہ از دست جفائے شوخ بے باکے		دلے دارم بر او زخمے جگر دارم براو چاکے
بہ امیدے کہ دارد میر ہر نخچیر ایں وادی		گلوئے باب شمشیرے سرے شایان فتراکے
باخرام تو کام نکھو دے		گر پری آدمی روش باودے
دیدم احوال میر و داغ شدم		کاش مردے و عشق سمودے
ہر زماں غم می خوری ہر دم ملامت فی کشی		اے سرت گردم نمی دانم چہ حالت می کشی
گربہ سخن یار سرے داشتے		روئے سخن کہ دگرے داشتے
از طپیدن سبب رنج و عنا گردیدی		آخر اے دل خلۂ پہلوے ما گردیدی
خدا کند کہ تو ہم رفتۂ کسے گردی		برائے دیدنش اے بے وفا بسے گردی
از برق وش ز شوخی دل را کباب داری		از عمر ہم عزیزی لیکن شتاب داری

رباعیات

ماگربہ جہان آب و گل می گردیم		باطبع لطیف متصل می گردیم

۲۶۰ب

جز نکتہ رسے کسے نہ یابد مارا		مانند شعر ایم بہ دل می گردیم

ہر قطعۂ خاک گلستانے بودہ ست		مرغ گلزار خوش زبانے بودہ ست
ایں سنبل و گل راکہ تماشا کردی		از زلف و رخ کساں نشانے بودہ ست

ایں بود و نمود یک نفس ہم چو حباب		در دیدہ ہوش مند نقشے ست بر آب
ہر لحظہ چو موج بحر فتن داریم		زاں پیش کہ جوئی و نہ یابی دریاب

بگوار کہ روبہ مرگ یک بارہ کنیم		آں درد نہ داریم کہ ما چارہ کنیم
بیماریٔ صعب عشق دارد دل ما		گر جامہ گزاریم کفن پارہ کنیم

درعشق بہ مرگ خود طرف باید شد		شمشیر جفاش را علف باید شد
نے تاب وصال اوست نے طاقت ہجر		در ہر صورت مرا تلف باید شد

شیب آمد ناگاہ بباید رفتن		زیں منزل خوش آہ بباید رفتن
پیری بسیار جائے خوف است اے میر		ایں جابہ عصا راہ بباید رفتن

حواشی

۱۔ ان میں ''فیض میر'' مرتبہ سید مسعود حسن رضوی ادیب (لکھنؤ ۱۹۲۹ء) کے علاوہ سب ہی تصانیف مختلف صورتوں میں ایک سے زائد بار چھپ چکی ہیں۔

۲۔ *A Catalogue of the Arabic Persian and Hindustany Manuscripts of the Libraries of the Kings of Oudh* (کلکتہ ۱۸۵۴ء) ص ۱۷۲

۳۔ *A Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of International Institute of Islamic Thought and Civilization* مرتبہ: حاجی علی بن حاجی احمد (کوالالمپور ۱۹۹۴ء) ص ۸۱

۴۔ ایسے مقامات پر الفاظ یا تو ضائع ہو گئے ہیں یا پڑھے نہیں جاتے۔

۵۔ تفصیلات کے لیے: امتیاز علی عرشی، دستور الفصاحت، (رامپور ۱۹۴۳ء) ص ۴۳؛ اکبر حیدری کاشمیری، میر کا دیوان فارسی..... مشمولہ نقوش (لاہور) میر نمبر، جلد ۳، اگست ۱۹۸۳ء ص ۲۲-۲۳؛ ڈاکٹر سید نیر مسعود، دیوان میر فارسی، مشمولہ ایضاً، ص ۳۷-۳۹

۶۔ جیسا کہ اس ضمن میں شبہ ظاہر کیا گیا ہے کہ خان آرزو کا مذکورہ بیان الحاقی ہے۔ ڈاکٹر نیر مسعود، ص ۳۹

۷۔ وہم = ن (نسخہ مرتبہ: ڈاکٹر سید نیر مسعود، مشمولہ: ایضاً)، ص ۶۰

۸۔ بود ہر یک = ن، ۶۱

۹۔ ہرگز = ایضاً

۱۰۔ طور = ایضاً

۱۱۔ بد زبانے = ن، ۶۳

۱۲۔ گر گر = ن، ۶۳

۱۳۔ افتادگان۔ ایضاً

۱۴۔ بے مزگی = ن، ۶۴

۱۵۔ افتادہ اے در = ن، ۶۵

۱۶۔ بہبودی ست = ن، ۶۶

۱۷۔ شد = ایضاً

۱۸۔ ایں = ن، ۷۶

۱۹۔ فرصت وقت = ن، ۷۷

۲۰۔ کا یں حالت از مایۂ استادی من است = ن، ۷۸

۲۱۔ آں = ن، ۸۰

۲۲۔ ازخانہ رفت = ایضاً

۲۳۔ جلد بندی میں "سہواً" یہ اوراق اپنی جگہ پر نہ رہے یہاں ۲۵۹ الف کے بجائے ۲۵۳ الف کے بجائے ۲۵۳ الف ہونا چاہیے تھا۔ آئندہ بھی اس تبدیلی کو اسی اعتبار سے شمار کیا جائے۔

۲۴۔ گر ازاہل چمن با مداے بہ سوے تو رفت = ن، ۸۴

۲۵۔ دونوں مصرعوں میں 'افتادہ است = ن، ۹۶

۲۶۔ این جا = ن، ۹۰

۲۷۔ عذاب = ن، ۱۰۵

۲۸۔ تو آں کرد = ن، ۱۰۴

۲۹۔ چوں قلم دراں بہ باغ کائنات = ن، ۱۰۶

۳۰۔ آب = ایضاً

۳۱۔ زاشک = ن، ۱۲۷

۳۲۔ گل کفش تو = ن، ۱۰۸

۳۳۔ نیسے = ن، ۱۱۴

۳۴۔ گر مے = ایضاً

۳۵۔ گر چہ در = ن، ۱۳۰

۳۶۔ دیدۂ تر = ایضاً

۳۷۔ رشتۂ الفت بہت آخر کار = ن، ۱۱۴

۳۸۔ ورنہ مہر = ن، ۱۱۸

۳۹۔ نالہ اے دارد = ن، ۱۳۳

۴۰۔ پرکالہ اے دارد = ایضاً

۴۱۔ گردم = ایضاً

۴۲۔ دنبالہ اے دارد = ایضاً

۴۳۔ اے پرکار = ن، ۱۳۸

۴۴۔ شیرازہ اے داری = ن، ۱۴۶

۴۵۔ یہ شعر ن میں موجود نہیں

۴۶۔ چہ شد گر فقر دارد خاک راہم = ن، ۱۶۶

۴۷۔ آں کمر ہیچ بود و بگرفتم = ن، ۱۷۵

۴۸۔ اے کری پری کرائی ستم سپاہی زادۂ
زخم بر دل خوردہ اے درخاک و خوں افتادۂ = ن، ۱۸۷

۴۹۔ یادگار شیخ=ن ۱۸۸
۵۰۔ ی کندکر=ن ۱۹۰
۵۱۔ آستیں=ایضاً
۵۲۔ یک بار ایں کر=ن ۱۸۸

Abstract

A rare and unknown text of an anthology by Mir Taqi Mir has been discovered introduced and presented here by Meyar. This anthology, still unfamiliar to researchers, historians, and scholars of Urdu literature, was found in the library of International Institute of Islamic Thought and Civilization, Kaulalampur, Malysia. The original manuscript is a part of Abdurrrehman Barker's collection in this library. It is a selection of Persian poetry where Mir has noted down his own Persian poetry which is much important for his critics and Scholars. His selected poets belongs to India, Iran and Central Asia. The names of the poets are given in alphabetic order. It seemes that Mir has compiled this anthology with the purpose of writing a Tadhkira of Persian poets just like Nikatushu'ra, the famous Tadhkira of Urdu poets.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۱، شمارہ:۲، جولائی۔دسمبر ۲۰۰۹ء

''مشرق اور مغرب کے درمیان'': ممتاز شیریں کا ایک غیر مطبوعہ افسانہ اور اس کے تخلیقی مراحل

تنظیم الفردوس*

بیسویں صدی کے اوائل سے اُردو ادب کے بہت سے اہم نام افسانے، تراجم اور تنقید کی دنیا میں جگمگاتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ان ناموں میں ایک ممتاز شیریں بھی ہیں جنھوں نے ذہنوں کو تلاش و تجسس کی طرف مائل کیا، کچھ بند دروازے کھولے، کچھ نئے مباحث سے اُردو والوں کو آگاہ کیا۔ نئے لکھنے والوں کی ہمت افزائی کی، اس اعتبار سے ممتاز شیریں کی خدمات نو واردانِ ادب کی رہنمائی سے گزر کر اصناف و رجحاناتِ ادب کو وسعت بھی بخشتی ہیں۔ جدید افسانوی ادب میں تخلیقی اور تنقیدی سطح پر ممتاز شیریں نے فکشن لکھنے والے، فکشن کے قاری اور فکشن کے تنقید نگار کے بلند اور ارفع رویوں کو حسن و خوبی کے ساتھ منکشف اور ثابت کیا ہے۔ ان کے ادبی کردار کا یہ رویہ ہر عہد کے تخلیق کار اور تنقید نگار کو نئی منزلوں کے نشان فراہم کرتا رہا ہے اور کرتا رہے گا۔

انھوں نے اپنے افسانوں میں تکنیک کے تجربے سے لے کر اسالیب کی ندرت تک اردو افسانے کو نئے زاویوں سے روشناس کرایا۔ ان کے افسانوں کی اہمیت محض اس لیے نہیں کہ وہ عالمی افسانے میں رونما ہونے والے جدید سے جدید تر رجحانات اور تحریکات کی عکس ریزی سے اپنے افسانوی سواد کے لیے اعلیٰ درجے کی لفظیات بروئے کار لاتی ہیں، بلکہ وہ گرد و پیش میں برپا ہونے والے مسائل و مصائب کا بھرپور ادراک بھی رکھتی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ حیات و کائنات کے علاوہ وہ نفسی اور باطنی انقلابات اور تبدیلیوں کی پیش کش کی قدرت بھی رکھتی ہیں پھر متنوع موضوعات سے مربوط و منسلک مکالمے اور لہجے کی ادائگی کا اچھا سلیقہ بھی ان کے افسانوں میں نمایاں ہے۔

اپنی زندگی کے آخری چند برسوں میں زیادہ سرگرمِ عمل نہ ہونے کے باوجود وہ کئی مسودات چھوڑ گئیں[۱]۔ کچھ نامکمل تحریریں 'نقد' کے ممتاز شیریں نمبر[۲] میں بھی شائع ہوئیں۔ منٹو پر نامکمل کتاب ''منٹو نوری نہ ناری''[۳] اور فسادات پر ان کا مرتب کردہ افسانوی مجموعہ ''ظلمتِ نیم روز''[۴] کراچی سے شائع ہوئے..... انگریزی افسانوں کا مجموعہ Foot Falls Echo بھی کراچی سے ۲۰۰۶ء میں شائع ہوا۔[۵] بورس پاسترناک پر انگریزی میں ان کے کتابچے ایک مکمل کتاب کا منصوبہ معلوم ہوتے ہیں۔ ایلیٹ پر ان کا مطالعہ کم و بیش ایک مکمل کتاب کی صورت میں موجود ہے۔[۶] اس عرصے میں وہ بالکل خاموش نہیں رہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ کہیں اپنی کوئی تحریر اشاعت کی غرض سے نہیں بھیجتی تھیں

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، جامعہ کراچی۔

بلکہ ''قند'' مردان کے مدیر کو اصرار کے باوجود معذرت کر لیتی ہیں اور جواز یہی تھا کہ عرصے سے لکھنا چھوڑ رکھا ہے۔اس ادبی خاموشی کی وجہ ''کفارہ'' کا شدید تجربہ ہو یا مسلسل سفر اور وطن سے مستقل دوری ہو، ''نیا دور'' کا بند ہو جانا ہو یا قریبی عزیزوں کا پے در پے فوت ہو جانا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں قیام کے دوران انھوں نے منٹو پر دو مختصر مضامین کے علاوہ کچھ نہیں لکھا بلکہ چپ چاپ الگ تھلگ گھریلو قسم کی زندگی گزارتی رہیں۔[۷]

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ''کفارہ'' کے بعد شاید وہ اس سے بہتر کسی تخلیقی محرک کی تلاش میں ٹھہری گئیں۔ لیکن اس عرصے میں وہ عزیزوں اور احباب کو خطوط ضرور لکھتی رہیں اور ''قند'' مردان میں شائع شدہ زینت جہاں کے نام خطوط ان کے تخلیقی اظہار کی صلاحیت یا فعال ہونے کا واضح ثبوت ہیں۔ بلکہ ان خطوط کے بعض حصے اعلیٰ درجے کے ادبی اسلوب کے حامل ہیں اور وہ اپنی قوت مشاہدہ کے ذریعے تجربات کی ایک وسیع دنیا دریافت کرنے میں مصروف دکھائی دیتی ہیں۔ عین ممکن ہے کہ آگے چل کر تخلیقی فعالیت کا نیا مرحلہ وجود میں آتا۔ لیکن ۱۹۶۷ء میں ترکی سے اسلام آباد آ کر رہائش پذیر ہونا ان کے لیے ذہنی خوشی کے بہتر لمحات مہیا نہ کر سکا اور وہ عرصے تک عدم اطمینان کا شکار رہیں۔

علاوہ ازیں ادبی حلقوں کی سرد مہری اور ناروا سلوک نے بھی انھیں حد درجہ بیزار کر دیا تھا۔ ۱۹۴۷ء میں پاکستان ہجرت کے بعد انھوں نے اس نئی اور نظریاتی مملکت سے وابستگی کا جو غیر متزلزل اعلان کیا تھا اس نے ترقی پسندوں کو ان سے ناراض کر دیا اور اس حلقے نے ادبی سطح پر ان کے مقاطعے کا اعلان کر دیا۔ ''نیا دور'' میں لکھنے سے انکار کیا گیا۔ ان کی کتابوں کو اشاعت کی سہولت نہ مل سکی۔ ''ظلمتِ نیم روز'' کی ترتیب انھوں نے خلوص کے ساتھ کی اور بقول آصف فرخی اسے مخصوص نوکر شاہی ذہن کے پروردگان نے چھپنے نہیں دیا اور نہ ہی مسودہ کبھی واپس کیا گیا۔[۸] اس کے علاوہ ان کی کتابیں ''درِ شہوار''[۹] اور ''پاپ کی نگری''[۱۰] چھپنے کے باوجود مارکیٹ سے غائب کر دی گئیں۔ ایسی صورت حال میں لکھنے کی تحریک، جذبہ اور جوش کیسے باقی رہ سکتا تھا۔ ان ہی حالات سے نبرد آزما ہوتے ہوئے ممتاز شیریں نے کہا تھا کہ:

> ''دنیا میں عظیم ادیبوں نے حیاتِ جاوداں پائی ہے اپنی موت کے بعد بھی وہ صدیوں سے زندہ ہیں۔ لیکن اپنے ملک میں کتنے ادیبوں کے بارے میں اور خصوصیت سے موجودہ دور کے کتنے ادیبوں کے بارے میں کہا جا سکتا ہے؟ کوئی غالب و میر ہوں کوئی اقبال ہوں تو اور بات ہے۔ ورنہ آج منٹو کو بھی لوگ بھولتے جا رہے ہیں۔''[۱۱]

پڑھنے والوں کے بے حسی اور ادب کی ناقدری کا یہ احساس ان کے ذہن میں اتنی شدت سے جاگزیں ہوا کہ اس آخری عشرے میں انھوں نے جو کچھ بھی لکھا اس میں اردو کا حصہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ:

> ''جس معاشرے میں ممتاز شیریں جیسی قدرِ اوّل کی لکھنے والی کو اپنے ''معیار'' کی طباعت کے لیے دس سال انتظار کرنا پڑے اور کئی کتابوں کی طباعت کے لیے سرے سے کوئی ناشر نہ ملے اور کسی کتاب کا معاوضہ مل جانے کے باوجود وہ کتاب شائع نہ ہو سکے تو ایسے معاشرے میں لکھنے والوں کو لکھتے رہنے کی تحریک کیوں کر ہو۔''[۱۲]

لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان کے اندر کی فن کار عورت آخری لمحے تک زندہ رہی اور اس نے تسکین اظہار کے لیے ہم مذاق ساتھیوں کی محرومی و شکستوں اور چند بے تکلف دوستوں اور عزیزوں سے خط و کتابت ہی کو اپنا تخلیقی مرکز بنا لیا۔

یورپ کے بعض ممالک کا سفر انھوں نے دو مرتبہ کیا۔ پہلی مرتبہ ۱۹۵۴ء میں وہ ایک سال کے لیے لندن گئیں اور واپسی پر اٹلی کی سیاحت بھی کی۔ ۱۸ اکتوبر ۱۹۶۶ کو ترکی سے زینت جہاں کو لکھے گئے ایک خط میں انھوں نے اپنے دوسرے سفر یورپ کی تفصیل بیان کی ہے اور

ایک مربوط اور مکمل سفرنامہ لکھنے کی اپنی خواہش کا اظہار بھی کیا ہے۔ ہمیں ان کے انتقال کے بعد مکمل یا زیرِ تکمیل منصوبوں میں کوئی سفرنامہ تو نہیں مل سکا لیکن ان کا ہاتھ سے لکھا ہوا 'مشرق اور مغرب کے درمیان' کے عنوان سے ایک افسانے کا خام مسودہ کافی اہمیت کا حامل ہے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ''کفارہ'' کے بعد انھوں نے کوئی افسانہ نہیں لکھا۔ زیرِ نظر افسانہ اگر ۱۹۶۶ء میں کیے گئے سفر کے بعد لکھا گیا تو اس کی اہمیت یوں بڑھ جاتی ہے کہ ''کفارہ'' کی تخلیق کے بعد ان کا یہ آخری افسانہ ثابت ہوتا ہے۔

اس بات سے قطع نظر کہ اس افسانے کا عرصہ تشکیل کیا ہے اپنے موضوع اور اٹھان میں اسلوب کی دلکشی کے باعث یہ اس قابل ہے کہ ممتاز شیریں کے افسانوی فن پر گفتگو کرتے ہوئے اسے پیشِ نظر رکھا جائے۔ مسودہ خام حالت میں ان کی اپنی تحریر میں موجود ہے۔ مسودے میں A-4 سائز کے سات ۷ صفحات ہیں جن میں سے پانچ صفحات کے دونوں جانب تحریر موجود ہے جب کہ دو صفحات پر صرف ایک جانب تحریر لکھی گئی ہے۔ صفحات پر نمبروں کی ترتیب ہر دو یا تین صفحے کے بعد بدل جاتی ہے لیکن یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ساڑھے چار صفحات کی تحریر میں ایک مکمل افسانے کی تشکیل ہو رہی ہے۔ ایک سادہ صفحے پر چند جملے الگ لکھے گئے ہیں۔ اس کے بعد وہ چند سادہ صفحات پر یہ افسانہ صاف کر کے لکھنا شروع کرتی ہیں لیکن صرف تین صفحے ہی صاف کرنے کے بعد چھوڑ دیتی ہیں۔ (ان تینوں حصوں کو الگ الگ ''مسودہ نمبر ۱، ۲ اور ۳'' کا نام دے کر یہاں قارئینِ ادب کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔) ان تینوں حصوں کو تسلسل دیتے ہوئے ایک مکمل افسانے کی مربوط صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

نئے افسانے اور تکنیک کے تنوع پر ممتاز شیریں کی تنقیدی رائے سب کے سامنے ہے۔ وہ نہ صرف عالمی افسانے کے وقیع مطالعے کے ذریعے اس ضمن میں اپنی مستحکم رائے ''تکنیک کا تنوع'' جیسے مضامین میں پیش کر چکی ہیں بلکہ اپنے افسانوی فن کی پیش کش میں بھی مختلف تکنیکوں کو بھرپور انداز میں استعمال کرتی رہیں۔ ان کے خیال میں تکنیک کے برتاؤ میں ''افسانے کے آغاز اور انجام کو بھی بڑا دخل ہے''۔[13] ان کا کہنا ہے کہ کبھی کبھی افسانے میں آغاز ہی اتنا مکمل اور بھرپور ہوتا ہے کہ قاری کو ایک مکمل افسانے کا سا لطف ملتا ہے کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ فنکار ابتدائی چند جملوں میں تمام اہم کرداروں اور آنے والے واقعات کی گویا جھلک دکھا کر قاری کو تجسس میں مبتلا کر دیتا ہے۔ جب کہ بعض افسانوں کے آغاز شیریں کے خیال میں ''اتنے جاذبِ نظر ہوتے ہیں کہ چلنے والے کا دامن پکڑ کر ٹھہرا لیں''۔[14] زیرِ نظر افسانے کے ابتدائی چند جملے بھی قاری کی ایسی ہی توجہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں کہ وہ آگے چلے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جب وہ لکھتی ہیں:

''رات گہری ہو چلی تھی،

فضا میں ایک بھاری سیٹی کی آواز گونج اٹھی۔ ساکت جہاز میں ایک تھرتھراہٹ سی پیدا ہوئی اور یہ مرمریں، شفاف، حسین اطالوی جہاز میڈیٹرینین (بحیرۂ روم) کے گہرے نیلے پانیوں کو کاٹتا ہوا نکل گیا۔

جہاز اس سرزمین کو چھوڑ رہا تھا جسے 'مغرب' کہتے ہیں، اور سوئے مشرق روانہ ہو رہا تھا۔ ''مشرق'' اور ''مغرب'' یہ دو الفاظ سمت کا اشارہ کرنے کے علاوہ اور کتنے معنوں کے حامل بن گئے ہیں۔ تہذیب اور تمدن کا امتیاز...... صدیوں کی آقائی اور غلامی......

لیکن یہ اطالیہ تھا، اطالیہ جو یوں تو مغرب کا دروازہ ہے لیکن مشرق سے کہیں زیادہ قریب ہے۔ اطالیہ جہاں مغربی ممالک میں گھوم پھر کر آئیں تو اچانک یوں محسوس ہوتا ہے کہ ہم پھر مشرق میں آ گئے ہیں۔''

خام مسودے کو جیسے جیسے وہ صاف کرتی چلی جاتی ہیں ویسے ویسے ان کا قلم ایک غیر معمولی روانی سے آگے بڑھتا ہوا محسوس ہوتا

ہے۔ اس سے پہلے جن مقامات پر وہ محض اشاروں سے کام لیتی ہوئی آگے بڑھی تھیں حتمی طور پر وہاں تفاصیل و جزئیات کا اضافہ کرتے ہوئے آگے بڑھتی جاتی ہیں۔ ابتدائی مسودے میں بعض الفاظ کا املا مختلف ہے مثلاً پہلے مسودے میں 'پامچی' اور دوسرے میں 'پامچی آئی' (دونوں مسودوں کا اختلاف حواشی میں درج کر دیا گیا ہے) لفظوں کے انتخاب میں شیریں غیر معمولی احتیاط کا مظاہرہ کرتی ہیں۔ وہ کرداروں کی شخصیت اور نفسیات کے مطابق مکالمے ادا کرواتی ہیں لہٰذا ایک جگہ وہ للتا کے منہ سے ''اللہ'' کا لفظ ادا کروانے کے بجائے بھگوان کہلوانا زیادہ مناسب سمجھتی ہیں۔ ایک مقام پر جب للتا اپنی اس اجنبی سہیلی سے بچھڑنے کو تیار تھی، اس وقت اس کے مکالمے کردار کے داخلی جذبات کی ترجمانی کے ساتھ اس کی خارجی شخصیت کا اظہار بھی ہیں۔

ممتاز شیریں کے افسانوی اسلوب کے بارے میں کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ وہ اپنی بے پناہ قابلیت کے اظہار سے اپنے بعض بہت اچھے افسانوں کا تاثر خراب کر دیتی ہیں جب کہ یہ رائے بھی سامنے آئی کہ ان کے افسانوں کے موضوع اساطیری اور پلاٹ کا تانا بانا پیچیدہ ہونے کی بنا پر یہ گنجلک پیدا ہونا غیر معمولی بات نہیں۔ یہاں ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ دونوں میں سے کون سی رائے درست ہے لیکن ہمارے اس خیال سے اہلِ ذوق کو یقیناً اتفاق ہوگا کہ ایک تخلیق کار مسلسل ارتقا کے مرحلے سے گزر کر ہی کمالِ فن کے درجے تک پہنچتا ہے۔ اس بات سے یہ مطلب نہ نکالا جائے کہ ممتاز شیریں کو باکمال افسانہ نگاروں کی صف میں جگہ دینے کی کوشش کی جا رہی ہے لیکن یہ سوچنے کی بات ہے کہ کیا ہم شیریں کو اردو کے اہم افسانہ نگاروں میں شامل کیے بغیر اردو افسانے کے فنی اور تکنیکی ارتقا کو سمجھنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں؟

تخلیق کار اپنی فنی زندگی میں مسلسل اسلوب کی تلاش کے عمل سے گزرتا ہے۔ بقول محمد حسن عسکری ہمارے یہاں اسالیبِ بیان کو فروعی اور معمولی چیز ہی سمجھا گیا ہے جب کہ اس کی اتنی ہی اہمیت ہے جتنی کہ تجربے کی۔ اسلوب کی تشکیل کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں ''بعض اوقات داخلی تجربے اپنے لیے اسلوبِ بیان پیدا کرتے ہیں، وہاں بعض دفعہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اسلوبِ بیان پیدا ہو گیا تو وہ نئے تجربوں کو وجود میں لاتا ہے''۔ [15]

ممتاز شیریں بھی اسی تخلیقی عمل کے راستے دم لینے کو ٹھہری تھیں، آگے چلنے کی مہلت انھیں پہلے شدید بیماری اور پھر موت نے نہ دی؛ لیکن جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے وہ اپنے تخلیقی سفر میں اسلوبِ تازہ کی جستجو میں تھیں جو ان کے بعض خطوط سے ظاہر ہے۔ زیرِ نظر افسانہ بھی اسلوبِ تازہ اور تجربے کے تنوع کی ماہرانہ بنت سے وجود میں آیا ہے۔ تکنیک کے جس تنوع کو وہ افسانہ نگار اور فن کی حیات لبدی کا سبب جانتی ہیں اس کے لیے حقیقی فن کار کا ہونا لازم ہے۔ ایک مقام پر شیریں کی ایک رائے کا اثبات کرتے ہوئے عسکری نے کہا تھا ''اگر آدمی کام لے سکے تو ہر تکنیک جائز ورنہ ہر تکنیک ناجائز''۔ [16]

اب آپ 'مشرق و مغرب کے درمیان' پڑھیے اور دیکھیے کہ ممتاز شیریں نے ''آئینہ'' سے ''سیگھ ملھار'' اور ''کفارہ'' تک کے فنی سفر سے جو کچھ سیکھا اور حاصل کیا تھا اسے اپنے افسانوی فن میں برتنے کے کس ہنر سے کام لیا ہے۔

مشرق و مغرب کے درمیان

رات گہری ہو چلی تھی،

فضا میں ایک بھاری سیٹی کی آواز گونج اٹھی۔ ساکت جہاز میں ایک حرکت، ایک تھرتھراہٹ سی پیدا ہوئی اور یہ مرمریں، شفاف، حسین اطالوی

جہاز میڈیٹرینین کے گہرے نیلے پانیوں کو کاٹتا ہوا نکل گیا۔

جہاز اس سرزمین کو چھوڑ رہا تھا جسے "مغرب" کہتے ہیں، اور "سوئے مشرق" روانہ ہو رہا تھا۔ "مشرق" اور "مغرب" یہ دو الفاظ سمت کا اشارہ کرنے کے علاوہ اور کتنے معنوں کے حامل بن گئے ہیں۔ تہذیب اور تمدن کا امتیاز، رنگ و نسل کا امتیاز.....صدیوں کی آقائی اور غلامی......

لیکن یہ اطالیہ تھا، اطالیہ جو یوں تو مغرب کا دروازہ ہے لیکن مشرق سے کہیں زیادہ قریب ہے۔ اطالیہ جہاں مغربی ممالک میں گھوم پھر کر آئیں تو اچانک یوں محسوس ہوتا ہے ہم پھر مشرق میں آ گئے ہیں۔

ہم سب عرشہ پر کھڑے ہاتھ ہلا ہلا کر گویا نیپلز کو الوداع کہہ رہے تھے۔ نیپلز، ناپولی، "نہایت گندہ، لیکن نہایت دلچسپ شہر" جیسا کہ ایک اطالوی نے جو ہمارے ساتھ پیرس تک سفر کر رہا تھا، ہمیں بتایا تھا۔ اور یہ مختصر الفاظ میں نیپلز کی بڑی موزوں تعریف تھی۔ "گندہ لیکن نہایت دلچسپ" مشرق کی طرح جو مغربیوں کی نظر میں تہذیبی لحاظ سے پیچھے ہے گندہ ہے لیکن دلچسپ، رومانوی اور Exotic۔

مجھے ایک کہاوت یاد آئی "See Naples and die" اب کہ میں نیپلز دیکھ چکی تھی، مجھے مرنے کے لیے گویا بالکل تیار ہو جانا چاہیے تھا! آخر نیپلز میں ایسی کیا بات تھی کہ مرنے سے پہلے ایک دفعہ دیکھنے کی امنگ ہو؟

ساحل پر روشنیوں کی قطار آہستہ آہستہ پیچھے ہوتی جا رہی تھی۔ نیپلز کی خوبصورت خلیج، پامپئی، سورنتو، کاپری سب پیچھے رہ گئے تھے۔

آتش فشاں ویسویس، اور ویسویس کے دامن میں پامپی آئی کے وہ قدیم عظیم الشان کھنڈرات جو تقریباً دو ہزار سال پہلے کی ایک عظیم تہذیب کا پتہ دیتے تھے، جسے بپھرے ہوئے ویسویس کی اگلی ہوئی آگ اور گرم گرم لاوے نے آن کی آن میں فنا کر دیا تھا۔

وہ ایک چنگھاڑتی آتشیں!

کیا تم نے نہیں دیکھا تمھارے رب نے قوم عاد کے ساتھ کیا کیا، جو ارم کہلاتے تھے، وہ اتنے دراز قد کہ تمام ملکوں میں ایسے پیدا نہیں ہوئے۔ اور قوم ثمود کے ساتھ کیا کیا جو وادیٔ قریٰ میں پتھر تراش کر مکان بناتے تھے......[1] (سورہ فجر)

پامپی آئی کے پتھر میں تراشے ہوئے بڑے بڑے ایمفی تھیٹر، amphitheaters، جوپیٹر کا شاندار مندر، بڑے بڑے ستونوں اور کالموں والے محل اور گھر، وہ پبلک حمام جو ایک تہذیب کی خاص یادگار تھے، وہ صحن، وہ فوارے وہ خوابگاہیں جن میں دادِ عیش دی جاتی تھی، جن کی آرائش فحش مجسموں اور فحش تصویروں سے کی گئی تھی، جن میں بت تراشوں اور مصوروں نے جنسی عوامل کو کھلے طور پر نمایاں کرنے میں گویا ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کی تھی!

(اور ان خوابگاہوں کو دیکھ کر میں نے سوچا:

دنیا کی بڑی بڑی تہذیبیں جب اس دور پر آ جاتی ہیں جس میں عیاشی کا دور دورہ ہوتا ہے تو ان کا فنا ہو جانا یقینی ہے۔)

ہمیں سو گئے داستاں کہتے کہتے۔

کسی امیر کی شبستانِ عیش میں دو لاشیں ایک دوسرے سے لپٹی ہوئی تھیں۔ اسی حالت میں موت نے انھیں آن لیا تھا۔ ایک حاملہ عورت جس کا حمل کافی بڑھا ہوا تھا گھٹنوں کو اوپر اٹھائے گویا اپنے پیٹ کو بچانے کی کوشش کر رہی تھی اور مارے خوف کے اس نے بازو سے اپنی آنکھیں بند کر لی تھیں۔ ایک کتے کا جسم موت کی بے پناہ اذیت سے بے طرح ٹیڑھا ہو گیا تھا۔ اور ایک سپاہی اکڑوں بیٹھے بیٹھے مر گیا تھا۔ یہ ایک نہایت کڑیل، قوی ہیکل جوان تھا، جو شاید جنگ میں تلوار اور نیزے کے آگے سینہ سپر ہو کر آگے بڑھتا، لیکن اس آگے بڑھتے ہوئے آتشیں خدائی قہر

سے اتنا خوف زدہ ہو گیا تھا کہ اس نے دونوں ہاتھوں سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا تھا۔
جمے ہوئے پلاسٹر میں ثابت رکھی گئی یہ لاشیں ایک عبرتناک داستان کہتی تھیں۔
ہمیں سو گئے داستاں کہتے کہتے!
تنور سے اتاری ہوئی روٹیاں پلیٹوں میں ویسی کی ویسی جل کر کوئلہ بن گئی تھیں۔ کنستروں اور بوریوں میں گیہوں اور اناج کے دانے خاک سیاہ رہ گئے تھے۔ روزمرہ زندگی کی ان چھوٹی چھوٹی چیزوں میں پامپی آئی کی ٹریجڈی اور بھی پرسوز، درد انگیز اور عبرتناک معلوم ہوتی تھی!......
ڈیک پر ہم سب سے الگ تھلگ کھڑے تھے للتا اور میں۔ اور اس سرزمین کو الوداع کہہ رہے تھے جسے مغرب کہتے ہیں۔ ہم دونوں کے محسوسات میں اس وقت بڑا فرق تھا۔ للتا کے پتلے زرد چہرے پر اداسی اور بے چینی نمایاں تھی اس نے اپنی ساری عمر یوروپ میں بتائی تھی اور اسے دکھ ہو رہا تھا کہ اب وہ اسے چھوڑ کر جا رہی ہے۔ میں بھی اداس ضرور تھی، اس لیے نہیں کہ اس سرزمین کو چھوڑ رہی ہوں، بلکہ اس لیے کہ وہاں کسی کو چھوڑ آئی ہوں لیکن مجھے ایک اطمینان اور خوشی بھی تھی کہ اپنے وطن کو لوٹ رہی ہوں۔ اس وقت میں دو متضاد کیفیات سے دوچار تھی،
جانے ہم کتنی دیر تک یوں ہی خاموش عرشہ پر کھڑے رہے یہاں تک کہ سارے مسافر اپنے اپنے کیبنوں میں جا چکے اور ہم اکیلے رہ گئے تھے۔
گہرا نیلا سمندر، گہرے نیلے غار (Grottos)، مشرق کا سا بہت ہی[16] (اس جملے کے نیچے یہ لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے: ''اور مغربی ممالک کے مقابلے میں بہت ہی) صاف، ہر طرف پھیلی ہوئی وہ نیلاہٹ جسے اطالوی بڑے فخر سے ''آزورے'' Azure کا نام دیتے ہیں، وہ حسین مکمل نیلاہٹ! آزورے!......
اس مکمل خاموشی میں ایک اعلان کی آواز گونجی ''کل صبح آٹھ بجے ہم خاکنائے سینا سے گزریں گے......کل صبح ہم آٹھ بجے ہم خاکنائے سینا سے گزریں گے''۔
اور للتا نے چونک کر کہا ''چلو اب چل کر سورہیں۔ صبح جلدی اٹھیں گے اور شاور کر کے ڈریس کرنے کے بعد سیدھے ڈیک پر چلے آئیں گے۔ ورنہ ہم ایک بڑا اچھا منظر مس کر دیں گے۔ خاکنائے سینا اتنی تنگ ہے کہ جہاز دونوں سروں پر زمین کو چھوتا ہوا معلوم ہوتا ہے''
''اچھا پھر سونے کی تیاری کریں'' ہم دونوں نیچے اپنے کیبن میں چلے آئے......
سامان کے کمرے میں سارے ٹرنک اوپر تلے یوں رکھے ہوئے تھے کہ ہمیں اپنے اپنے ٹرنک ڈھونڈ کر نکالنے میں ایک مہم سر کرنی پڑی۔ ہم دونوں نے شب خوابی کے لباس نکالے اور للتا حسب معمول باتھ روم میں گھس گئی۔ نہانے کا اسے بس جنون تھا، دن میں تین دفعہ نہاتی تھی......صبح اٹھ کر شاور کرے گی، شام کو پھر کھانے سے پہلے پھر رات کو بھی نہائے گی......
شاور کر کے نکھری نکھرائی سفید براق نائلون کا نائٹ گون پہنے باہر آئی۔ للتا یوں تو بہت دبلی پتلی تھی، لیکن شب خوابی کے لباس میں اس کا جسم کافی متناسب معلوم ہو رہا تھا اور بغیر آستین کے برف کے سے سفید گاؤن میں اس کی سڈول چمپئی بانہیں بڑی اچھی لگ رہی تھیں۔
''ارے تم ابھی تک نہیں سوئیں''۔ اپنے برتھ پر لیٹتے ہوئے اس نے پوچھا ''اچھا بھئی، تم ایلیٹ اور رومیلیس سے بیٹھی الجھتی رہو۔ ہم تو ابھی اپنے سپنوں کی نگری میں چلے جاتے ہیں''۔
میں نے ہنس کر کتاب بند کر دی۔ اور لحاف اوڑھ کر لیٹ رہی۔
''گڈ نائٹ، سویٹ ڈریمز! دوسرے برتھ سے للتا کی شوخ آواز آئی۔

''بونا نوتے، ہمارے جہاز کے اطالوی میزبانوں کے اعزاز میں! بونا نوتے!'' میں نے جواب دیا۔
میرے اطالوی زبان میں شب بخیر کا جواب اس نے فوراً فرانسیسی میں دیا۔ ''بون نُوتی''
میں نے لحاف میں سے سر نکال کر ایک اور جواب جڑ دیا۔ ''نِطے ناخت، سلاپ ساخت'' وہ بالکل بوکھلا گئی اس سے کسی اور زبان میں اس کا جواب دیتے نہ بن پڑا۔
''باپ رے باپ یہ کون سی زبان ہے''؟
''ڈچ ہے ڈچ، بڑی بوالعجب، کرخت زبان جس کے تقریباً ہر لفظ میں خ اور ٹ موجود ہوتا ہے۔ نِطے ناخت، سلاپ ساخت کے معنی ہیں گڈ نائٹ، سلیپ ویل''
''نِطے ناخت، سلاپ ساخت'' وہ ان الفاظ کو دہرا کر ہنستی رہی۔
اور ایک لطیفہ سنو گی للت؟ کہتے ہیں کہ کوئی انگریزی ادیب صاحب ڈچ لوگوں کو آپس میں باتیں کرتے بڑی دلچسپی سے سنتے رہے اور پھر ارشاد فرمایا ''بخدا کیا عجیب و غریب زبان۔ میرا خیال ہے اگر جوئس نے یہ زبان سیکھی ہوتی تو انھیں 'فینیگنس ویک'' ۴۰ کے لیے ایک نئی زبان تخلیق کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔ یہ جوئس پر بھی گویا ایک طنز تھا۔ معلوم ہوتا ہے جوئس کی کتاب ان ادیب صاحب کے پلے نہ پڑی''۔
جلدی سونے کا ارادہ کر کے بھی ہم اپنے اپنے برتھوں پر لیٹے باتیں کرتے رہے۔ ایک اچھی ساتھی کی معیت میں سفر کتنی اچھی طرح کٹ جاتا ہے للتا سی ساتھی پا کر مجھے اس کا شدید احساس ہوا۔ جانے ہم کیسے ایک دوسرے جلد گھل مل گئے تھے، حالاں کہ للتا اور میں دونوں دوستی کرنے کے معاملے میں بڑے fastidious واقع ہوئے تھے۔ لیکن اس تھوڑے سے عرصے میں ہم ایک دوسرے سے ایک عجیب سی یگانگت محسوس کرنے لگے تھے......
باگیسوری کا درد فضا میں گھل گیا۔
للت کی آنکھوں میں آنسو آ گئے اور یہ مجھ سے بے اختیار لپٹ کر رو پڑی...... یہ باگیسوری نہیں ہے باگیسوری کا تو اپنا ایک سمے ہوتا ہے۔ جب رات بہت گہری ہو جائے، بہت گہری، اس سمے باگیسوری کی تانیں ایک عجب تاثر پیدا کرتی ہیں۔ لیکن اب دونوں سکھیاں بچھڑ رہی ہیں اس لیے اس سمے یہ راگ موزوں ہے۔
باگیسوری، باگیسوری کا درد فضا میں گھل گیا۔ للت کی آنکھوں میں آنسو آ گئے۔
''اتنے چھوٹے سے عرصے میں ہم دونوں ایک دوسرے کے کتنا قریب ہو گئے، گویا ہم جنم جنم سے ایک دوجے کو جانتے ہوں۔ جانے من کہاں کہاں اور کیسے کیسے مل جاتے ہیں۔ اور تم سے جدا ہوتے ہوئے مجھے یوں لگ رہا ہے گویا میں اپنی کسی بہت ہی پرانی بہت ہی پیاری سہیلی سے بچھڑ رہی ہوں۔ مجھے بھول تو نہیں جاؤ گی نا؟ خطوط لکھتی رہو گی نا۔ اور جب ہندوستان آؤ گی تو پھر میرے ہاں ضرور آؤ گی ورنہ...... شاید اس وقت میں میرٹھ میں اپنے لا کی کمشنر کی کوٹھی میں نہ ہوں گی۔ شاید میں دلی میں ہوں گی۔ اور میرا اپنا ایک چھوٹا سا فلیٹ ہوگا جسے میں اپنے ذوق کے مطابق سجاؤں گی۔ اس میں میری پسند کی ساری چیزیں ہوں گی۔ یہ سارے دیوانے کیوریوز، جو میں نے یورپ میں جمع کیے ہیں، یہ مجسمے، یہ ریمبراں، سیزانے، ماتیس اور خاخ کی تصویروں کے ریپروڈکشنز۔ ایلیٹ کی کتابیں، جس میں تمھاری دی ہوئی یہ کتاب بھی ہوگی۔ یہ کتاب تو اب میرے لیے بہت قیمتی بن گئی ہے کیوں کہ یہ تمھارا تحفہ ہے "Murder in Cathedral" کی ادبی قیمت ویسے ہی کیا کم ہے؟ اور پھر

اپنی سائیکالوجی اور فلاسفی کی کتابیں۔ ریڈیو گرام اور میرے ریکارڈ...... موسیقی...... پتھوون کی سمفنیاں!
لیکن آج تو میں اپنی موسیقی سننا چاہتی ہوں۔ اپنے دیس کا گیت!
کیا سنیے گا؟ نٹ بہاگ کا خیال؟
جھن جھن جھن جھن پا......
کل موری پاجے، جھن جھن جھن جھن پا......
راگ مالکوس؟
لٹ الجھی سلجھا جا رے بالم،
لٹ الجھی سلجھا......
دلہن ہے بیٹھی سجی،
ہاتھوں میں مہندی رچی،
لٹ الجھی سلجھا......
جے جے ونتی
یا پھر وہ جو آپ ہی کا نام ہے للت؟
اُف ہماری موسیقی بھی کتنی rich، کتنی اعلیٰ، کتنی مدہوش کن ہے۔ یہ روح کو چھوتی ہے اب تو میں اپنے سنگیت میں کھو جاؤں گی............ ایک سادہ گیت کے بول نہایت درد بھری آواز میں ابھرے۔
میں پاگل، میرا منوا پاگل، پاگل موری پریت رے،
میں پاگل،......
پاگل کی ہنسی اڑائے،
یہ دنیا کی ریت رے......
میں پاگل، میرا منوا پاگل،
پاگل میری پیت رے...... میں پاگل۔
میں پاگل، میرا منوا پاگل، پاگل میری پریت رے......
اپنی موسیقی، اپنے سنگیت کے لیے للتا بے قرار ہو اُٹھی تھی۔......
اور کچھ ہی دن کی تو بات تھی، یہی للتا اپنے سامنے ڈھیر سارے ریکارڈ پھیلائے بیٹھی تھی، حیران و پریشان کہ انھیں کسٹمز سے وہ کیسے گذار سکے گی۔ حالانکہ یہ سارے ریکارڈ پرانے تھے جو اس نے اپنے یورپ کے اس دوران قیام میں خریدے تھے۔ کسٹمز کے لیے فارم بھرتی کرتے ہوئے وہ اچانک گھبرا گئی۔ ''ہائے بھگوان! میرے ریکارڈوں کا پھر کیا ہوگا''۔
جہاز کے اطالوی ملازموں کو بلوا کر اس نے ایک بہت بڑا آہنی ٹرنک کھلوایا جو مضبوط رسوں سے بندھا ہوا تھا۔ اور میں یہ دیکھ کر حیران رہ گئی کہ سارے ٹرنک میں ریکارڈ ہی ریکارڈ بھرے ہوئے تھے۔ ''میں نے ایک ترکیب نکالی ہے سنو شیریں، او ماں، ان سب پر جلدی سے اپنا نام لکھتی

جاؤ"۔ پھر میں نے اور اومانے سارے ریکارڈ نکال کر اپنے سامنے پھیلا لیے۔ اور کچھ ریکارڈوں پر میں آکسفورڈ کی کوئی تاریخ لکھ کر اپنا دستخط کرتی گئی اور کچھ ریکارڈوں پر اومالندن سے کوئی اور تاریخ دے کر اپنا نام لکھتی رہی۔ یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ یہ ریکارڈ آکسفورڈ اور لندن سے میں نے اور اومانے تحفتاً اسے کیمبرج بھجوائے تھے۔

میں ایک ایک ریکارڈ لے کر اپنا نام لکھتی گئی۔ بیتھوون کی سمفنیاں، شوپان اور ویگنر کے نغمے، اوپراز، بیلڈز، فوک سونگس، اُفوہ للتا تو اپنے ساتھ ساری مغربی موسیقی سمیٹ لائی تھی۔

اور جہاز نے مشرق کی سرزمین کو ابھی چھوا ہی تھا کہ وہ تڑپ اٹھی "میں تو آج اپنا سنگیت سنوں گی۔ اپنی موسیقی!"......

للتا سیر داسنی، میری دوست، کیمبرج کی لڑکی تھی اور وہاں سے سائیکالوجی اور فلاسفی میں ٹرائی پاس کر کے واپس لوٹ رہی تھی۔......

وہ اطالوی حسینائیں جن میں سے ہر ایک کروز اور کانٹوز کے اعتبار سے ایک سلوانا منگانو، جینا لولو برجیدا اور گیانا ریا کینیل اور صوفیہ لورین تھی۔

گویا ان میں سے ہر ایک یہ کہتی ہوئی معلوم ہوتی تھی۔

And Pooh to Manganoo

I am so much move Italiano.

Rosana Podosta is only a second besta,

Giania Maria Cannale has reaches her finale

And Lolobrigida is so much frigida!

کیپری، جزیرۂ کیپری اور شاہ فاروق، شاہ فاروق اور کیپری!

It was in the Isle of Capri that I found her ....

میں نے اسے کیپری کے جزیرے میں پایا تھا......

وہ ایک گلاب کی طرح حسین اور شیریں تھی......

....

اور پھر، اور پھر میں نے دیکھا اس کی انگلی میں شادی کی ایک انگوٹھی تھی......

☆☆☆

مسودہ نمبر ایک

رات گہری ہو چلی تھی،[1]

فضا میں ایک بھاری سیٹی کی آواز گونج اٹھی۔ ساکت جہاز میں ایک حرکت، ایک تھرتھراہٹ سی پیدا ہوئی اور یہ مرمریں، شفاف، حسین اطالوی جہاز میڈیٹرینین کے گہرے نیلے پانیوں کو کاٹتا ہوا نکل گیا۔

جہاز اس سرزمین کو چھوڑ رہا تھا جسے "مغرب" کہتے ہیں، اور "سوئے مشرق" روانہ ہو رہا تھا۔ "مشرق" اور "مغرب" یہ دو الفاظ سمت کا اشارہ کرنے کے علاوہ اور کتنے معنوں کے حامل بن گئے ہیں۔ تہذیب اور تمدن کا امتیاز، رنگ و نسل کا امتیاز...... صدیوں کی آقائی اور غلامی......

لیکن یہ اطالیہ تھا، اطالیہ جو یوں تو مغرب کا دروازہ ہے لیکن مشرق سے کہیں زیادہ قریب۔ اطالیہ جہاں مغربی ممالک میں گھوم پھر کر آئیں تو اچانک یوں محسوس ہوتا ہے ہم پھر مشرق میں آ گئے ہیں۔

ہم سب عرشہ پر کھڑے ہاتھ ہلا ہلا کر گویا نیپلز کو الوداع کہہ رہے تھے۔ نیپلز، ناپولی، "نہایت گندہ، لیکن نہایت دلچسپ شہر" جیسا کہ ایک اطالوی نے جو ہمارے ساتھ پیرس تک سفر کر رہا تھا، ہمیں بتایا تھا۔ اور یہ مختصر الفاظ میں نیپلز کی بڑی موزوں تعریف تھی۔ "گندہ لیکن نہایت دلچسپ" مشرق کی طرح جو مغربیوں کی نظر میں تہذیبی لحاظ سے پیچھے ہے گندہ ہے لیکن دلچسپ، رومانوی اور Exotic۔

مجھے ایک کہاوت یاد آئی "See Naples and die" اب کہ میں نیپلز دیکھ چکی تھی، مجھے مرنے کے لیے گویا بالکل تیار ہو جانا چاہیے تھا! آخر نیپلز میں ایسی کیا بات تھی کہ مرنے سے پہلے ایک دفعہ دیکھنے کی امنگ ہو؟

ساحل پر روشنیوں کی قطار آہستہ آہستہ پیچھے ہوتی جا رہی تھی۔ نیپلز کی خوبصورت خلیج، پامپئی [۲]، سورنتو، کاپری سب پیچھے رہ گئے تھے۔

آتش فشاں ویسوویس، اور ویسوویس کے دامن میں پامپئی کے وہ قدیم عظیم الشان کھنڈرات جو تقریباً دو ہزار سال پہلے کی ایک عظیم تہذیب کا پتہ دیتے تھے، جسے بپھرے ہوئے ویسوویس کی اگلی ہوئی آگ اور گرم گرم لاوے نے آن کی آن میں فنا کر دیا تھا۔

وہ ایک چنگھاڑتی آتشیں!

کیا تم نے نہیں دیکھا تمھارے رب نے قوم عاد کے ساتھ کیا کیا، جو ارم کہلاتے تھے، اور اتنے دراز قد کہ تمام ملکوں میں ایسے پیدا نہیں ہوئے۔ اور قوم ثمود کے ساتھ کیا کیا جو وادی قریٰ میں پتھر تراش کر مکان بناتے تھے...... (سورۂ فجر)

پامپئی کے پتھر میں تراشے ہوئے بڑے بڑے ایمفی تھیٹر، amphitheaters، جوپیٹر کا شاندار مندر، بڑے بڑے ستونوں اور کالموں والے محل اور گھر، وہ پبلک حمام جو اک تہذیب کی خاص یادگار تھے، وہ صحن، وہ فوارے وہ خوابگاہیں جن میں داد عیش دی جاتی تھی، جن کی آرائش فحش مجسموں، اور فحش تصویروں سے کی گئی تھی، جن میں بت تراشوں اور مصوروں نے جنسی عوامل کو کھلے طور پر نمایاں کرنے میں گویا ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کی تھی!

(اور ان خوابگاہوں کو دیکھ کر میں نے سوچا:

دنیا کی بڑی بڑی تہذیبیں جب اس دور پر آ جاتی ہیں جس میں عیاشی کا دور دورہ ہوتا ہے تو ان کا فنا ہو جانا یقینی ہے۔)

ہمیں سو گئے داستاں کہتے کہتے۔ [۳]

کسی امیر کی یہ شبستانِ عیش میں دو لاشیں ایک دوسرے سے لپٹی ہوئی تھیں۔ اسی حالت میں موت نے انھیں آن لیا تھا۔ ایک حاملہ عورت جس کا حمل کافی بڑھا ہوا تھا گھٹنوں کو اوپر اٹھائے گویا اپنے پیٹ کو بچانے کی کوشش کر رہی تھی اور مارے خوف کے اس نے بازو سے اپنی آنکھیں بند کر لی تھیں۔ ایک کتے کا جسم موت کی بے پناہ اذیت سے بے طرح ٹیڑھا ہو گیا تھا۔ اور ایک سپاہی اکڑوں بیٹھے بیٹھے مر گیا تھا۔ یہ ایک نہایت کڑیل، قوی ہیکل جوان تھا، جو شاید جنگ میں تلوار اور نیزے کے آگے سینہ سپر ہو کر آگے بڑھتا، لیکن اس آگے بڑھتے ہوئے آتشیں خدائی قہر سے اتنا خوف زدہ ہو گیا تھا کہ اس نے دونوں ہاتھوں سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا تھا۔

جمے ہوئے پلاسٹر میں ثابت رکھی گئی یہ لاشیں ایک عبرتناک داستاں کہتی تھیں۔ [۵]

ہمیں سو گئے داستاں کہتے کہتے!

تنور سے اتاری ہوئی روٹیاں پلیٹوں میں ویسی کی ویسی جل کر کوئلہ بن گئی تھیں۔ کنستروں اور بوریوں میں گیہوں اور اناج کے دانے خاک سیاہ رہ گئے تھے۔ روزمرہ زندگی کی ان چھوٹی چھوٹی چیزوں میں پامپی آئی ۵ کی ٹریجڈی اور بھی پرسوز، درد انگیز اور عبرتناک معلوم ہوتی تھی!

مسودہ نمبر ۵

رات بے گہری ہو چلی تھی جب فضا میں ایک سیٹی گونجی، جہاز میں تھرتھراہٹ پیدا ہوئی اور یہ سفید مرمریں، شفاف ۸ اطالوی جہاز میڈیٹرینین کے گہرے نیلے پانیوں کو کاٹتا ہو انکل گیا۔

جہاز اس سرزمین کو چھوڑ رہا تھا جسے 'مغرب' کہتے ہیں، اور 'سوے مشرق' روانہ ہو رہا تھا۔ 'مشرق' اور 'مغرب' یہ دو الفاظ سمت کا اشارہ کرنے کے علاوہ اور کتنے معنوں کے حامل بن گئے ہیں۔ تہذیب و تمدن کا امتیاز، رنگ و نسل کا امتیاز...... صدیوں کی آقائی اور غلامی......

لیکن یہ تو [9] اطالیہ تھا [10]، اطالیہ جو یوں تو مغرب کا دروازہ ہے لیکن مشرق سے کہیں زیادہ قریب اطالیہ، جہاں مغربی ممالک میں گھوم پھر کر آئیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ ہم اچانک پھر مشرق میں آگئے ہیں۔

ہم سب ڈیک پر کھڑے ہاتھ ہلا ہلا کر گویا نیپلز کو الوداع کہہ رہے تھے۔ نیپلز، (ناپولی)، ''نہایت گندہ، لیکن نہایت دلچسپ شہر'' جیسا کہ ایک اطالوی نے جو ہمارے ساتھ پیرس تک سفر کر رہا تھا ہمیں [11] بتایا تھا۔ اور یہ مختصر الفاظ میں نیپلز کی بڑی موزوں تعریف تھی۔ ''گندہ لیکن نہایت دلچسپ'' بالکل مشرق کی طرح جو مغربیوں کی نظر میں تہذیبی لحاظ سے پیچھے اور گندہ ہے لیکن دلچسپ، رومانوی اور Exotic۔

''See Naples and die'' آخر نیپلز میں ایسی کیا بات تھی کہ مرنے سے پہلے ایک دفعہ دیکھ لیتے...... [12]

ساحل پر روشنیوں کی قطار دور ہوتی جا رہی تھی۔ نیپلز کی خوبصورت خلیج، پامپئی، سورنتو، کاپری سب پیچھے رہ گئے تھے۔

آتش فشاں ویسوویس، اور ویسوویس کے دامن میں پامپئی کے وہ قدیم کھنڈرات جو دو ہزار سال پہلے کی اس عظیم تہذیب کا پتہ دیتے تھے، جسے بپھرے ہوئے ویسوویس کی اگلی ہوئی آگ اور گرم گرم لاوے نے آن کی آن میں فنا کر دیا تھا۔

وہ ایک چنگھاڑتی آتشیں۔ [پامپئی، سورنتو، کاپری، جزیرۂ 'کیپری' جسے اطالوی 'کاپری' کہتے ہیں...... خوبصورت جزیرۂ کیپری، رومان کا مرکز...... شاہ فاروق کا کیپری] [13]

نیپلز کی خوبصورت خلیج جس پر ایک ہسپانوی کاسل یوں الگ تھلگ آگے کو نکلی ہوئی تھی گویا دو پریوں کی کہانیوں کے محلوں کی طرح اچانک سمندر سے نکل آئی ہو......

نیپلز کی خلیج، پامپئی، سورنتو، کاپری یہ سب پیچھے رہ گئے تھے،

وہ ایک چنگھاڑتی آتشیں! [14]

کیا تم نے نہیں دیکھا تمھارے رب نے قوم عاد کے ساتھ کیا کیا؛ جو ارم کہلاتے تھے اور اتنے دراز قد کہ تمام ملک میں ایسے پیدا نہیں ہوتے۔ اور قوم ثمود کے ساتھ کیا کیا جو وادیٔ قریٰ میں پتھر تراش کے مکان بناتے تھے۔

پامپئی کے پتھر میں تراشے ہوئے بڑے بڑے amphitheaters، جوپیٹر کا مندر، بڑے بڑے ستونوں اور کالموں والے محل اور گھر۔ وہ پبلک حمام، وہ آنگن، وہ فوارے، وہ خواب گاہیں جن میں داد عیش دی جاتی تھی، جن میں فحش مجسمے اور مصوری کے فحش نمونے تھے، جن میں جنسی عوامل کی تصویر کشی کی گئی تھی......

(اوران خوابگاہوں کودیکھ کرمیں نے سوچا۔
دنیا کی بڑی بڑی تہذیبیں جب اس دور پرآجاتی ہیں، جس میں عیاشی اور decadence کا دور دورہ ہوتا ہے تو ان کا فنا ہوجانا یقینی ہے)[15]
پامپئی اوراس کی شاندار قدیم تہذیب کوویسوویس کی ایک آتشیں چنگھاڑ نے فنا کردیا تھا۔
ڈیک ہم پر سب سے الگ تھلگ کھڑے تھے للتا اور میں۔ اور اس سرزمین کو الوداع کہہ رہے تھے جسے مغرب کہتے ہیں۔ ہم دونوں کے محسوسات میں اس وقت بڑا فرق تھا۔ للتا کے پتلے زرد چہرے پر اداسی اور بے چینی نمایاں تھی اس نے اپنی ساری عمر یوروپ میں بتائی تھی اور اسے دکھ ہو رہا تھا کہ اب وہ اسے چھوڑ کر جارہی ہے۔ میں بھی اداس ضرور تھی، اس لیے نہیں کہ اس سرزمین کو چھوڑ رہی ہوں، بلکہ اس لیے کہ وہاں کسی کو چھوڑ آئی ہوں لیکن مجھے ایک اطمینان اور خوشی بھی تھی کہ اپنے وطن کو لوٹ رہی ہوں۔ اس وقت میں دو متضاد کیفیات سے دوچار تھی، جانے ہم کتنی دیر تک یوں ہی خاموش عرشہ پر کھڑے رہے یہاں تک کہ سارے مسافر اپنے اپنے کیبنوں میں جاچکے اور ہم اکیلے رہ گئے تھے۔
گہرا نیلا سمندر، گہرے نیلے غار (Grottos)، مشرق کا سا بہت ہی[16] (اس جملے کے نیچے یہ لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے: ''اور مغربی ممالک کے مقابلے میں بہت ہی) صاف، ہر طرف پھیلی ہوئی وہ نیلاہٹ جسے اطالوی بڑے فخر سے ''آزورے'' Azure کا نام دیتے ہیں، وہ حسین مکمل نیلاہٹ! آزورے!
اس مکمل خاموشی میں ایک اعلان کی آواز گونجی۔ ''کل صبح آٹھ بجے ہم خاکنائے سینا سے گزریں گے...... کل صبح ہم آٹھ بجے ہم خاکنائے سینا سے گذریں گے''۔
اور للتا نے چونک کر کہا۔ ''چلو اب چل کر سورہیں۔ صبح جلدی اٹھیں گے اور شوور کرکے ڈریس کرنے کے بعد سیدھے ڈیک پر چلے آئیں گے۔ ورنہ ہم ایک بڑا اچھا منظر مس کرلیں گے۔ خاکنائے سینا اتنی تنگ ہے کہ جہاز دونوں سروں پر زمین کو چھوتا ہوا معلوم ہوتا ہے''
''اچھا پھر سونے کی تیاری کریں'' ہم دونوں نیچے اپنے کیبن میں چلے آئے۔[16]
سامان کے کمرے میں سارے ٹرنک اوپر تلے یوں رکھے ہوئے تھے کہ ہمیں اپنے اپنے ٹرنک ڈھونڈ کر نکالنے میں ایک مہم سر کرنی پڑی۔[17] ہم نے شب خوابی کے لباس نکالے اور للتا حسب معمول باتھ روم میں گھس گئی۔ نہانے کا اسے بس جنون تھا، دن میں تین دفعہ نہاتی تھی...... صبح اٹھ کر شوور کرے گی، شام کو پھر کھانے سے پہلے، پھر رات کو بھی نہائے گی......
شوور کرکے نکھری نکھری سفید براق نائلون کا نائٹ گون پہنے باہر آئی۔ للتا یوں تو بہت دبلی پتلی تھی، لیکن شب خوابی کے لباس میں اس کا جسم کافی متناسب معلوم ہو رہا تھا اور بغیر آستین کے برف کے سے سفید گاؤن میں اس کی سڈول چمپئی باہیں بڑی اچھی لگ رہی تھیں۔
''ارے تم ابھی تک نہیں سوئیں''۔ اپنے برتھ پر لیٹتے ہوئے اس نے پوچھا۔ ''اچھا بھئی، تم ایلیٹ اور رومیس سے بیٹھی الجھتی رہو۔ ہم تو ابھی اپنے سپنوں کی نگری میں چلے جاتے ہیں''۔
میں نے ہنس کر کتاب بند کردی۔ اور لحاف[18] اوڑھ کر لیٹ رہی۔
''گڈنائٹ، سویٹ ڈریمز! دوسرے برتھ سے للتا کی شوخ آواز آئی۔
''بوناتے، ہمارے جہاز کے اطالوی میزبانوں کے انداز میں! بوناتے!'' میں نے جواب دیا۔[19]

میرے اطالوی زبان میں شب بخیر کا جواب اس نے فوراً فرانسیسی میں دیا ''بون نُوئی''

میں نے لحاف میں سے سر نکال کر ایک اور جواب جڑ دیا ''نُطّے ناحت، سلاپ ساحت'' وہ بالکل بوکھلا گئی اس سے کسی اور زبان میں اس کا جواب دیتے نہ بن پڑا۔

''باپ رے باپ یہ کون سی زبان ہے''؟

''ڈچ ہے ڈچ، بڑی بوالعجب، کرخت زبان جس کے تقریباً ہر لفظ میں خ اور ٹ موجود ہوتا ہے۔ نُطّے ناحت، سلاپ ساحت کے معنی ہیں گڈ نائٹ، سلیپ ویل''

''نُطّے ناحت، سلاپ ساحت'' وہ ان الفاظ کو دہرا کر ہنستی رہی۔

اور ایک لطیفہ سنو گی للت؟ کہتے ہیں کہ کوئی انگریزی ادیب صاحب ڈچ لوگوں کو آپس میں باتیں کرتے بڑی دلچسپی سے سنتے رہے اور پھر ارشاد فرمایا ''بخدا کیا عجیب و غریب زبان۔ میرا خیال ہے اگر جوئس نے یہ زبان سیکھی ہوتی تو انھیں 'فینیگنز ویک' [۴۰] کے لیے ایک نئی زبان تخلیق کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔ یہ جوئس پر بھی گویا ایک طنز تھا۔ معلوم ہوتا ہے جوئس کی کتاب ان ادیب صاحب کے پلے نہ پڑی''۔

جلدی سونے کا ارادہ کر کے بھی ہم اپنے اپنے برتھوں پر لیٹے باتیں کرتے رہے۔ ایک اچھی ساتھی کی معیت میں سفر کتنی اچھی طرح کٹ جاتا ہے للتا سی ساتھی پا کر مجھے اس کا شدید احساس ہوا۔ جانے ہم کیسے ایک دوسرے جلد گھل مل گئے تھے، حالاں کہ للتا اور میں دونوں دوستی کرنے کے معاملے میں بڑے fastidious واقع ہوئے تھے۔ لیکن اس تھوڑے سے عرصے میں ہم ایک دوسرے سے ایک عجیب سی یگانگت محسوس کرنے لگے تھے۔

للتا سیردانی، میری دوست، کیمبرج کی لڑکی تھی اور وہاں سے سائیکالوجی اور فلاسفی میں ٹرائی پاس کر کے واپس لوٹ رہی تھی۔

باگیسوری کا درد [۴۱] فضا میں گھل گیا۔

للت کی آنکھوں میں آنسو آگئے اور یہ مجھ سے بے اختیار لپٹ کر رو پڑی...... یہ باگیسوری نہیں ہے باگیسوری کا تو اپنا ایک سمے ہوتا ہے۔ جب رات بہت گہری ہو جائے، بہت گہری، اس سمے باگیسوری کی تانیں [۴۲] ایک عجب تاثر پیدا کرتی ہیں۔ لیکن اب دونوں سکھیاں بچھڑ رہی ہیں [۴۳] اس لیے اس سمے یہ راگ موزوں ہے۔

باگیسوری، باگیسوری کا درد فضا میں گھل گیا۔ للت کی آنکھوں میں آنسو آگئے۔[۴۴]

''اتنے چھوٹے سے عرصے میں ہم دونوں ایک دوسرے کے کتنا قریب ہو گئے، گویا ہم جنم جنم سے ایک دوجے کو جانتے ہوں۔ جانے من [۴۵] کہاں کہاں اور کیسے کیسے مل جاتے ہیں۔ اور تم سے جدا ہوتے ہوئے مجھے یوں لگ رہا ہے گویا میں اپنی کسی بہت ہی پرانی [۴۶] بہت ہی پیاری سہیلی سے بچھڑ رہی ہوں۔ مجھے بھول تو نہیں جاؤ گی نا؟ خطوط لکھتی رہو گی نا۔ اور جب ہندوستان آؤ گی تو پھر میرے ہاں ضرور آؤ گی ورنہ...... شاید اس وقت میں میرٹھ میں اپنے پا کی کمشنر کی کوٹھی میں نہ ہوں گی۔ شاید میں دلی میں ہوں گی۔ اور میرا اپنا ایک چھوٹا سا فلیٹ ہوگا جسے میں اپنے ذوق کے مطابق سجاؤں گی۔ اس میں میری پسند کی ساری چیزیں ہوں گی۔ یہ سارے دیوانے کیوریوز، جو میں نے یوروپ میں جمع کیے ہیں، یہ مجسمے، یہ دیمبراں، سیزانے، ماتیس اور وانخ کی تصویروں کے ریپروڈکشنز۔ ایلیٹ کی کتابیں، جس میں تمھاری دی ہوئی یہ کتاب بھی

ہوگی۔ یہ کتاب تو اب میرے لیے بہت قیمتی بن گئی ہے کیوں کہ یہ تمہارا تحفہ ہے "Murder in Cathedral" کی ادبی قیمت ویسے ہی کیا کم ہے؟ اور پھر اپنی سائیکا لوجی اور فلاسفی کی[27] کتابیں۔ ریڈیو گرام اور میرے ریکارڈ...... موسیقی...... بیتھوون کی سمفنیاں!

لیکن آج تو میں اپنی موسیقی سننا[28] چاہتی ہوں۔ اپنے دیس کا گیت!

کیا سنیے گا؟ نٹ بہاگ کا خیال؟

جھن جھن جھن جھن پا......

کل سوری باجے، جھن جھن جھن جھن پا......

راگ مالکوس؟

لٹ ا لجھی سلجھا جا رے بالم،

لٹ ا لجھی سلجھا......

دلہن بنے بیٹھی تھی،

ہاتھوں میں مہندی رچی،

لٹ ا لجھی سلجھا......

جے جے وتی

یا پھر وہ جو آپ ہی کا نام ہے للت؟

اُف ہماری موسیقی بھی کتنی rich، کتنی اعلیٰ، کتنی مدہوش کن ہے۔ یہ روح کو چھوتی ہے اب تو میں اپنے سنگیت میں کھو جاؤں گی...... ایک سادہ گیت کے بول نہایت درد بھری آواز میں ابھرے۔

میں پاگل، میرا منوا پاگل، پاگل موری پریت رے،

میں پاگل،......

پاگل کی ہنسی اڑائے،

یہ دنیا کی ریت رے......

میں پاگل، میرا منوا پاگل،

پاگل میری پیت رے...... میں پاگل۔

میں پاگل، میرا منوا پاگل، پاگل میری پریت رے......

اپنی موسیقی، اپنے سنگیت کے لیے للتا بے قرار ہو اُٹھی تھی۔

اور کچھ ہی دن[29] کی تو بات تھی، یہی للتا اپنے سامنے ڈھیر سارے ریکارڈ پھیلائے بیٹھی تھی، حیران و پریشان کہ انھیں کسٹمز سے وہ کیسے گذار سکے گی۔ حالانکہ یہ سارے ریکارڈ پرانے تھے جو اس نے اپنے یوروپ کے اس دوران قیام میں خریدے تھے۔ کسٹمز کے لیے فارم بھرتی کرتے

ہوئے وہ اچانک گھبرا گئی۔ ''ہائے بھگوان! [۳۰] میرے ریکارڈوں کا پھر کیا ہوگا''۔

جہاز کے اطالوی ملازموں کو بلوا کر اس نے ایک بہت بڑا آہنی ٹرنک کھلوایا جو مضبوط رسوں سے بندھا ہوا تھا۔ اور میں یہ دیکھ کر حیران رہ گئی کہ سارے ٹرنک میں ریکارڈ ہی ریکارڈ بھرے ہوئے تھے۔ ''میں نے ایک ترکیب نکالی ہے سنو شیری، اوما، ان سب پر جلدی سے اپنا نام لکھتی جاؤ''۔ پھر میں نے اور اوما نے سارے ریکارڈ نکال کر اپنے سامنے پھیلا لیے۔ اور کچھ ریکارڈوں پر میں آکسفورڈ کی کوئی تاریخ لکھ کر اپنا دستخط کرتی گئی اور کچھ ریکارڈوں پر اوما لندن سے کوئی اور تاریخ دے کر اپنا نام لکھتی رہی۔ یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ یہ ریکارڈ آکسفورڈ اور لندن سے میں نے اور اوما نے تحفتاً اسے کیمبرج بھجوائے تھے۔

میں ایک ایک ریکارڈ لے کر اپنا نام لکھتی گئی۔ بیتھوون کی سمفنیاں، شوپان اور واگنر کے نغمے، اوپراز، بیلاڈز، فوک سونگس، افوہ للتا تو اپنے ساتھ ساری مغربی موسیقی سمیٹ لائی تھی۔

اور جہاز [۳۱] نے مشرق کی سرزمین کو ابھی چھوا ہی تھا کہ وہ تڑپ اٹھی ''میں تو آج اپنا سنگیت سنوں گی۔ اپنی موسیقی! [۳۲]''

مسودہ نمبر تین

وہ اطالوی حسینائیں جن میں سے ہر ایک کروز اور کانوز [۳۳] کے اعتبار سے ایک سلوانا منگانو، جینا لولو برجیدا اور گیانا ریا کینیل اور صوفیہ لورین تھی۔ [۳۴]

گویا ان میں سے ہر ایک یہ کہتی ہوئی معلوم ہوتی تھی۔

And Pooh to Manganoo

I am so much move Italiano.

Rosana Podosta is only a second besta,

Giania Maria Cannale has reaches her finale

And Lolobrigida is so much frigida!

[۳۵] کیپری، جزیرۂ کیپری اور شاہ فاروق، شاہ فاروق اور کیپری! [۳۶]

It was in the Isle of Capri that I found her ....

میں نے اسے کیپری کے جزیرے میں پایا تھا......

وہ ایک گلاب کی طرح حسین اور شیریں تھی......

......　　......　　......　　......

اور پھر، اور پھر میں نے دیکھا اس کی انگلی میں شادی کی ایک انگوٹھی تھی......

حواشی

۱۔ اس لفظ کو شیریں نے دونوں مسودوں میں الگ انداز سے لکھا ہے۔ دوسرے مسودے میں اسے ہر جگہ ''پامپی آئی'' تحریر کیا ہے۔ اس جملے کے اوپر والی سطر میں یہ عبارت لکھ کر کاٹ دی گئی ہے: ''پاکیسوری کا درد فضا میں گھل گیا''

۲۔ بکیرہ روم

۳۔ اس جملے سے فوراً پہلے وہ عبارت لکھ کر کاٹ دی گئی ہے جو اس پیراگراف کا آخری جملہ ہے: ''جمے ہوئے...............''

۴۔ پہلے خوابگاہیں لکھا اور کاٹ دیا

۵۔ یہ عبارت لکھ کر کاٹ دی گئی: ''وہ ایک چنگھاڑتی آتشیں!

۶۔ یہ لکھ کر کاٹ دیا گیا: ''کا المیہ''

۷۔ پہلے ''رات کے ساڑھے گیارہ بجے'' لکھا گیا اور کاٹ کر یہ عبارت لکھی

۸۔ اس کے بعد یہ عبارت لکھ کر کاٹ دی گئی: ''اور نہایت حسیں''

۹۔ ''اٹلی'' لکھ کر کاٹ دیا

۱۰۔ یہ عبارت لکھی لیکن کاٹ دی: ''جسے ہم چھوڑ رہے تھے

۱۱۔ یہاں عبارت کا ایک ٹکڑا یہ تھا جو کاٹ دیا گیا: ''اور ایک ڈچ جوڑے کو''

۱۲۔ یہاں یہ عبارت نامکمل ہے

۱۳۔ اس سطر کے بعد یہ جملے لکھ کے کاٹ دیے گئے ہیں: ''میں نے اسے جزیرۂ کیپری میں پایا تھا......

وہ ایک گلاب کی طرح حسین اور شیریں تھی......

اور پھر، اور پھر میں نے دیکھا اس کی انگلی میں شادی کی انگوٹھی تھی......''

اس جملے کے اگلے صفحے کی پہلی سطر میں درج ذیل عبارت لکھ کر کاٹ دی گئی ہے

''وہی کیپری جواب شاہ فاروق سے وابستہ ہو کر رہ گیا ہے''

۱۴۔ اس سطر کے نیچے ایک جملہ لکھ کے کاٹ دیا گیا ہے: ''بے شک پروردگار کا عذاب نازل تھا''

۱۵۔ یہ عبارت لکھ کر کاٹ دی گئی ہے: ''وہ ضرور فنا ہو جاتی ہیں'') ان کا فنا ہو جانا یقینی ہے

۱۶۔ اس سطر کے نیچے یہ عبارت لکھ کر کاٹ دی گئی، یہی عبارت آگے درج ہے: ''کلتا، میری دوست...............''

۱۷۔ اس کے بعد ایک قدرے بے ترتیب عبارت تھی جسے کاٹ دیا گیا ہے: ''سامان ڈھونڈنے میں کافی مہم سر کرنی پڑی۔ ڈھونڈ کر شب خوابی کے لباس نکالنا جوئے شیر لانے سے کم نہ تھا۔ مترادف تھا

۱۸۔ یہاں بھی ایک بے ترتیب عبارت کاٹ دی گئی ہے: ''خوب لپیٹے۔۔ اوڑھ لیا۔۔ خوب لپیٹے سو رہی''

۱۹۔ اس جملے سے قبل ایک عبارت لکھ کر کاٹی گئی ہے: ''میں نے لحاف سے سر نکال کر کہا۔۔ جواب دیا''

۴۰۔ جیمس جوئس (۱۹۴۱ء۔۱۸۸۲ء) ایک آئرش مصنف (بحوالہ: http:\ en, wikipedia. org \wiki\ James_Joyce) اس کی تصنیف Finnegans Wake پیرس کے قیام کے دوران ۱۷ سال کے عرصے میں لکھی گئی اور ۱۹۳۹ء میں Faber and Faber ،لندن نے شائع کی؛ یہ جوئس کی ایک مزاحیہ تصنیف ہے جو اپنے کثیر لسانی اسلوب، شعور کی رو کی تکنیک کے علاوہ جدت اور تجرباتی انداز کی بنا پر قارئین کے عام حلقے میں پذیرائی حاصل نہ کرسکی۔ (بحوالہ: http:\ en, wikipedia. org \wiki\ Finnegans_Wake)

۴۱۔ ''ساری'' کا لفظ لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے

۴۲۔ ئمر

۴۳۔ یہ عبارت لکھ کر کاٹ دی گئی ہے: '' اور جی چاہتا ہے یہی راگ چھیڑوں ۔ یہ راگ اس سے یہی راگ موزوں ہے ......باگیسوری''

۴۴۔ پھر یہ جملہ لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے: ''وہ پھر مجھ سے کہنے لگی''۔

۴۵۔ ''دل'' لکھ کر کاٹ دیا

۴۶۔ ''عزیز'' لکھ کر کاٹ دیا

۴۷۔ ''اتنی ڈھیر ساری'' لکھ کر کاٹ دیا گیا

۴۸۔ ''سننے کے لیے'' لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے

۴۹۔ ''پہلے'' لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے

۵۰۔ ''یا میرے اللہ'' لکھ کر کاٹ دیا گیا

۵۱۔ ''جیسے ہی'' لکھ کر کاٹ دیا ہے

۵۲۔ اس کے بعد یہ جملہ ادھورا چھوڑ کر کاٹ دیا گیا ہے: ''ہماری موسیقی بھی واقعی کتنی ہی اعلیٰ کتنی متمول کتنی اعلیٰ''

۵۳۔ مسلسل سطر میں یہ دو لفظ لکھ کر نیچے لکیر کھینچی گئی ہے اور اس کے اوپر قوسین میں ''قوسوں اور گولائیوں'' تحریر ہے

۵۴۔ ایک علیحدہ کاغذ پر یہ عبارت اس انداز سے لکھی گئی ہے:

وہ اطالوی حسینائیں جن میں سے ہر ایک ''کروز اور کانوز'' کے اعتبار سے ایک سلوانا منگانو، جینا لولو برجیدا، گیانا مرلیا کیتیل اور صوفیہ لورین تھی۔ گویا ان میں سے ہر ایک یہ کہتی ہوئی معلوم ہوتی تھی۔

And Pooh to Manganoo

I am so much move Italiano.

Rosana Podosta is only a second besta,

Giania Maria Cannale has reaches her finale

And Lolobrigida is so much frigida!

۵۵۔ ''رومان کا مرکز'' لکھ کر کاٹ دیا ہے

۳۶۔　نیچے پنسل سے ''رومانوں کا مرکز!'' تحریر ہے

حوالہ جات

۱۔　انور سدید، ڈاکٹر، ۱۹۷۳ء ممتاز شیریں ایک نظریاتی قتل، مشمولہ ''قند'' مردان، ''ممتاز شیریں نمبر'' و نیز نظیر صدیقی، ''ہم سرحد کا سفر کر رہے ہیں''، ۱۹۷۳ء مشمولہ ''اوراق''، سرگودھا، ستمبر اکتوبر

۲۔　۱۹۷۳ء ہمیں سو گئے داستاں کہتے کہتے (شیریں کی نامکمل خود نوشت) مشمولہ ''قند'' مردان، ممتاز شیریں نمبر، اکتوبر ۱۹۷۳ء

۳۔　ممتاز شیریں، ۱۹۸۵ء منٹو نوری نہ ناری، کراچی، مکتبۂ اسلوب

۴۔　۱۹۹۰ء، ظلمتِ نیم روز، کراچی، نفیس اکیڈمی

۵۔　۲۰۰۶ء، Foot Falls Echo، کراچی، منزل اکیڈمی

۶۔　''From Heaven Astern''، ایملی برونٹے کے فن اور اس کے ناول ''Wouthering Heights'' پر ایک غیر مطبوعہ کتاب جس کے دس باب انھوں نے تجویز کیے اور ہر باب کا الگ الگ عنوان بھی۔ ابتدائی سات اور نواں باب ٹائپ کیا ہوا موجود ہے آٹھواں باب ہاتھ سے لکھا ہوا ہے۔ دسواں باب شاید وہ لکھ نہ سکیں۔

۷۔　آصف فرخی، ۱۹۸۵ء، ممتاز شیریں، فن اور شخصیت، مشمولہ ''منٹو نوری نہ ناری'' کراچی، مکتبۂ اسلوب، ص ۱۹

۸۔　آصف فرخی ۱۹۹۰ء، لہو کے سراغ، مشمولہ ''ظلمتِ نیم روز''، کراچی، نفیس اکیڈمی، ص ۲۱، ۲۲

۹۔　ممتاز شیریں ۱۹۵۸ء (دیباچہ)، درِ شہوار، کراچی، مکتبۂ شعور

۱۰۔　۱۹۵۸ء، (دیباچہ) پاپ کی نگری، لاہور، مکتبۂ خاور

۱۱۔　۱۹۷۳ء، آئینہ خانہ (انٹرویو)، مشمولہ ''قند'' مردان، ''ممتاز شیریں نمبر''

۱۲۔　نظیر صدیقی، ۱۹۷۳ء، ہم سرحد کا سفر کر رہے ہیں، مشمولہ ''اوراق''، سرگودھا، ستمبر اکتوبر، ص ۱۸۹

۱۳۔　ممتاز شیریں، ۱۹۶۳ء، تکنیک کا تنوع۔ ناول اور افسانے میں، مشمولہ ''معیار''، لاہور، نیا ادارہ، ص ۲۱

۱۴۔　ایضاً ص ۲۳

۱۵۔　عسکری، محمد حسن، ۱۹۸۹ء، تخلیق اور اسلوب، مشمولہ ''تخلیقی عمل اور اسلوب''، کراچی، نفیس اکیڈمی

۱۶۔　ایضاً، استعجاب اور ادب، ایضاً ص ۵۰

کتابیات

۱۔　انور سدید، ڈاکٹر، ۱۹۷۳ء، ''ممتاز شیریں ایک نظریاتی قتل''، مشمولہ ''قند'' مردان، ''ممتاز شیریں نمبر''، اکتوبر۔

۲۔　آصف فرخی، ۱۹۹۰ء، ''لہو کے سراغ''، مشمولہ ''ظلمتِ نیم روز''، کراچی، نفیس اکیڈمی۔

۳۔　آصف فرخی، ۱۹۸۵ء، ''ممتاز شیریں، فن اور شخصیت''، مشمولہ ''منٹو نوری نہ ناری'' کراچی، مکتبۂ اسلوب۔

۴۔　عسکری، محمد حسن، ۱۹۸۹ء، ''تخلیق اور اسلوب''، مشمولہ ''تخلیقی عمل اور اسلوب''، کراچی، نفیس اکیڈمی۔

۵۔　ممتاز شیریں، ۱۹۷۳ء، ''ہمیں سو گئے داستاں کہتے کہتے'' (شیریں کی نامکمل خودنوشت) مشمولہ ''قند'' مردان، ممتاز شیریں نمبر، اکتوبر۔

۶۔　ـــــ، ۱۹۸۵ء، ''منٹو نوری نہ ناری''، کراچی، مکتبۂ اسلوب۔

۷۔　ـــــ، ۱۹۹۰ء، '' ظلمت نیم روز''، کراچی، نفیس اکیڈمی۔

۸۔　ـــــ، ۲۰۰۶ء، "Foot Falls Echo"، کراچی، منزل اکیڈمی۔

۹۔　ـــــ، ۱۹۵۸ء، (دیباچہ) ''درِ شہوار''، کراچی، مکتبۂ شعور۔

۱۰۔　ـــــ، ۱۹۵۸ء، (دیباچہ) ''پاپ کی نگری''، لاہور، مکتبۂ خاور۔

۱۱۔　ـــــ، ۱۹۷۳ء، ''آئینہ خانہ'' (انٹرویو)، مشمولہ ''قند'' مردان، ''ممتاز شیریں نمبر''، اکتوبر۔

۱۲۔　ـــــ، ۱۹۶۳ء، ''تکنیک کا تنوع۔ ناول اور افسانے میں''، مشمولہ ''معیار''، لاہور، نیا ادارہ۔

۱۳۔　نظیر صدیقی، ۱۹۷۳ء، ''ہم سرحد کا سفر کر رہے ہیں''، مشمولہ ''اوراق''، سرگودھا، ستمبر اکتوبر۔

Abstract

This is an attempt to analyse the creative process of Mumtaz Shirin through the initial draft of one of her unpublished short stories. The amendments made by the author depict her conscious strife to improve the text and add stylistic variations to her writings. This analysis may be interesting for the creative writers as well as the critics of art and literature.

تحفة الهند

در علم لغت اهل هند باید دانست که لغات هندیه را بترتیب حروف تهجیه عربی ضبط نموده شد

حرف اول لغات را باب یافته و حروف آخر آن را فصل مثلاً لغتی که حرف اول آن الف

بوده در باب الف و لغتی که حرف اول آن با بوده در باب با و همچنین لغتی که حرف

آخر آن بحسب کتابت عربی الف بوده در فصل الف و لغتی که حرف آخر آن با بوده

در فصل با و برین قیاس سایر حروف تا یای تحتانی بترتیب مذکور ضبط نموده شد

و قید کتابت عربی احتراز است از کتابت هندی که لفظی که در آخر آن

یکی از حروف علت که آن الف و وای و یاست لاحق باشد مثل کا و لو و لے

و امثال آن بحسب کتابت هندی مضمر و مختفی یعنی الکه حرف تا است و بحسب کتابت

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۱، شمارہ: ۲، جولائی-دسمبر ۲۰۰۹ء

مسئلہ حجاز: ہندوستانی وفدِ خلافت کا ردِّ عمل اور سفرِ حجاز

محمد حمزہ فاروقی*

مسئلہ حجاز کا پس منظر:

پہلی جنگِ عظیم کے خاتمے تک دنیا کے نقشے پر بہت سی تبدیلیاں رونما ہو چکی تھیں۔ عرب دنیا سے عثمانی اقتدار ختم ہو گیا۔ جنگ کے بعد عرب ممالک پکے پھل کی مانند برطانیہ اور فرانس کی جھولی میں جا گرے۔ اتحادیوں نے ۱۹۱۸ء میں پیرس میں صلح کانفرنس بلائی جس میں عربوں کی نمائندگی کے لیے فیصل بن حسین شریک ہوئے۔ انھوں نے کانفرنس میں عربوں کی کامل آزادی پر زور دیا۔ [1]

شام اور لبنان پر فرانس کا قبضہ تھا۔ عراق اور شرقِ اردن برطانیہ کے قبضے میں آئے۔ فلسطین برطانیہ کے زیرِ انتداب تھا۔ شریف حسین جزیرہ نمائے عرب کے بادشاہ مقرر ہوئے اور عراق کے تخت پر ان کے صاحبزادے فیصل براجمان ہوئے۔ شرقِ اردن کی بادشاہت حسین کے دوسرے صاحبزادے عبداللہ کے حصے میں آئی۔ عراق اور شرقِ اردن کا اقتدارِ اعلیٰ برطانیہ کے پاس تھا لیکن آلِ حسین محدود اختیارات کے ساتھ حکمرانی پر فائز ہوئے تھے۔ ان حضرات کی بادشاہت چونکہ برطانیہ اور فرانس کی مرہونِ احسان تھی اس لیے عالمِ اسلام میں وہ اعتبار و وقار مقام حاصل نہ کر سکی۔ ہندوستانی مسلمان خلافتِ عثمانیہ کو عالمِ اسلام کے اتحاد کا مظہر تصور کرتے تھے اس لیے وہ شریف حسین اور ان کے صاحبزادوں سے خوش نہ تھے۔ سرزمینِ حجاز پر شریف حسین کا اقتدار مستحکم نہ تھا۔ جزیرہ نمائے عرب میں مختلف امیروں کے درمیان آویزش رہتی تھی۔ امن و امان مفقود تھا اور رسل و رسائل کی دقتوں کی بنا پر حاجیوں کو ناقابلِ بیان مصائب جھیلنے پڑتے تھے۔ عربوں کی اکثریت غریب اور درماندہ تھی۔

ان حالات میں ۱۹۲۴ء میں نجد کے مرکز ریاض میں علما جمع ہوئے اور انھوں نے امیر عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن ابنِ سعود سے درخواست کی کہ حجاز کو شریف حسین کے تسلط سے آزاد کرا لیا جائے تاکہ لوگ آزادانہ حج کر سکیں۔ عبدالعزیز نے جواب دیا کہ شہورِ حرام گزر جانے کے بعد میں سرزمینِ حجاز کی تطہیر کے لیے اقدام کروں گا۔[2] عبدالعزیز ابنِ سعود نے ستمبر ۱۹۲۴ء میں شریفِ مکہ حسین کے خلاف فوج کشی کا آغاز کیا۔ جنگ سے قبل انھوں نے اعلان کیا کہ ''ان کا ارادہ اپنی بادشاہت کے قیام کا نہیں بلکہ سرزمینِ حجاز کو شریفیوں کے مظالم سے نجات دلانا چاہتا ہوں۔ ذریات شریف کے نکل جانے کے بعد مسلمان جانیں اور ان کا کام، وہ جسے چاہیں اپنا حکمران منتخب کر لیں''۔[3]

ابنِ سعود کے اس اعلان کا ہندوستان کی مرکزی خلافت کمیٹی نے خیر مقدم کیا اور اس سے وابستہ علما کو حجاز میں جمہوری حکومت کے قیام کی امید کی کرن نظر آئی۔ مولانا محمد علی کی تحریک پر خلافت کمیٹی نے مندرجہ ذیل بیان جاری کیا۔

''ہندوستانی مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ حجاز پر جو تمام دنیائے اسلام کا مرجع ہے کوئی بادشاہ یا سلطان حکومت نہیں کر سکتا بلکہ وہاں ایسی

* ڈی۔۸۶، بلاک ۴، کلفٹن، کراچی ۷۵۶۰۰۔

جمہوریت قائم کرنی چاہیے جو غیر مسلم اغیار کے اثر سے بالکل پاک ہو۔ ہر مسلمان کو یہ اصول مدِنظر رکھنا چاہیے تاکہ جنگ وخون ریزی کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے بند ہو جائے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی یہ رائے ہے کہ اس وقت اراکینِ حجاز کی ایک عارضی جمہوری حکومت قائم ہو جائے اور مستقل حکومت کا فیصلہ اسلامی کانفرنس پر چھوڑ دیا جائے اس لیے کہ دنیائے اسلام کو امیر کا تقرر نا قابلِ قبول ہے"۔

اس اثنا میں عبدالعزیز ابن سعود نے وہابی قبائل مخلوط اور دخنہ کی مدد سے لشکر ترتیب دیا۔ یہ فوجی "الاخوان" کہلاتے تھے اور ان کی قیادت خالد بن لوئی کر رہا تھا۔ "الاخوان" ستمبر ۱۹۲۴ء میں طائف پر قابض ہوئے۔ قبضہ جماتے ہی انھوں نے طائف کے باشندوں پر مظالم ڈھائے۔ لوگوں کو قتل کیا اور حضرت عبداللہؓ ابن عباس کے مزار کو شہید کر دیا۔ [۴]

بعد میں خلافت کا وفد نومبر اور دسمبر ۱۹۲۵ء میں حجاز پہنچا تو ارکانِ وفد نے مختلف ذرائع سے طائف کے حالات معلوم کیے۔

طائف پر نجدیوں نے خالد بن لوئی کی قیادت میں دو ہزار بدوؤں کے ساتھ حملہ کیا۔ بدو غیر مرتب اور غیر منظم تھے۔ ان میں سے بعض کے پاس بندوقیں تھیں۔ انھیں غیر متوقع کامیابی ہوئی۔ علی کی فوج فرار ہو گئی تو طائف کے شہریوں نے شہر نجدیوں کے حوالے کرنے کا فیصلہ کیا۔ اہلِ شہر وفد بنا کر خالد بن لوئی کے پاس پہنچے اور شہر سپرد کرنے کا فیصلہ سنایا۔ ابتدائی دستہ جب شہر میں داخل ہوا تو علی کے حامیوں نے ان پر گولیاں چلائیں۔ اس پر بدو پاگل ہو گئے اور انھیں گمان ہوا کہ ان کے ساتھ فریب کیا گیا۔ شہر پر قابض ہونے کے بعد نجدیوں نے انتقاماً قتل وغارت گری شروع کر دی۔ عبدالعزیز ابن سعود ان حالات سے بے خبر تھے۔ ان کے سالار خالد بن لوئی کا فرض تھا کہ ان کھڑ اور غیر منظم بدوؤں کے بجائے منظم فوج کو شہر میں داخل کرتے۔

طائف میں قتل وغارت گری کا اہلِ مکہ پر شدید ردِعمل ہوا کیونکہ ان کے بعض اعزہ بھی اس محاربے میں مارے گئے۔ انھوں نے حسین شریفِ مکہ سے فراہمیِ سرمایہ کی درخواست کی لیکن شریف کی طبعی خست اس کی حرصِ ملوکیت پر غالب آئی۔ اس نے اہلِ مکہ سے کہا کہ اگر تمھارا جوش واقعی دلی جوش ہے تو خود چندہ کرو اور معقول رقم کی فراہمی کے بعد ضروری اشیا حاصل کرو اور لڑو۔ یہ سنتے ہی اہلِ مکہ کے جذبات سرد پڑ گئے۔ اہلِ مکہ حج کے دوران دولت اکٹھی کرنے کے بعد طائف جاتے اور رنگ رلیاں مناتے تھے۔ [۵]

مکہ معظمہ اور طائف کے باشندوں نے وہابی لشکر کے خلاف ایک تار جمعیت اقوام کے نام اور دوسرا تار مرکزی خلافت کمیٹی کے نام بھیجا۔ چناں چہ مرکزی خلافت کمیٹی کی جانب سے مولانا شوکت علی نے ۱۵ ستمبر ۱۹۲۴ء کو ایک تار شریف حسین کے نام اور دوسرا تار عبدالعزیز ابن سعود کے نام بھیجا۔ شریف حسین کے نام تار کا متن یہ تھا:

"آپ کی مسلسل خلافِ اسلام حرکات پر بہت افسوس ہے۔ آپ کی یہی پالیسی اس آپس کی لڑائی کی ذمہ دار ہے۔ ہم مداخلت کے لیے تیار ہیں بشرطے کہ آپ اپنا اور اپنے خاندان کا معاملہ مؤتمر اسلامی کے فیصلے پر چھوڑ دیں۔ حجازِ مقدس میں غیر مسلموں کی مداخلت نا قابلِ برداشت اور نا قابلِ معافی ہے"۔

ابن سعود کے نام پیغام میں مولانا شوکت علی نے لکھا:

"عرب بھائیوں کی آپس کی لڑائی بہت دردناک ہے۔ ان افسوس ناک واقعات کی ذمہ داری شریف حسین پر ہے۔ اخبارات کے پروپیگنڈے پر یقین نہ لاتے ہوئے آپ سے ہم درخواست کرتے ہیں کہ فوجوں کو سخت احکام جاری کر دیجیے کہ کسی ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو جس سے اسلامی جذبات کو صدمہ پہنچے"۔ [۶]

مرکزی خلافت کمیٹی کے رہنماؤں کی ہمدردی شریف حسین کی نسبت عبدالعزیز ابن سعود سے کہیں زیادہ تھی۔ وہ دل سے چاہتے تھے کہ حسین اور آلِ حسین جزیرہ نمائے عرب سے بے دخل ہوں لیکن انھیں یہ اندازہ نہ تھا کہ نجدی عساکر مقاماتِ مقدسہ پر قابض ہوتے ہی مقامی باشندوں پر ستم ڈھائیں گے اور قبر شکنی میں مصروف ہو جائیں گے۔ دوسرے بیشتر ہندوستانی مسلمانوں کے لیے وہابی عقائد نا قابلِ قبول تھے۔ وہ اسے پسند نہ کرتے تھے کہ وہابی اپنے سوا دوسرے کلمہ گویوں کو مشرک و گمراہ قرار دیں اور شرک کے استیصال کے لیے مزارات کی بے حرمتی یا قبر شکنی کریں۔ وہابیوں کی سختی اور سرگرمی ہندوستان میں ان کے حامیوں کے لیے زندگی دشوار کر رہی تھی۔ مولانا غلام رسول مہر جب مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو حافظ وہبہ نے ان سے فرمایا کہ "ہندوستان سے آنے والے بیشتر تاروں میں گالیوں اور دھمکیوں کے سوا کچھ نہ ہوتا"۔

شریف حسین کی فوج نجدی عساکر کی یلغار کا مقابلہ نہ کر سکی اور شکست کھا کر پسپا ہونے لگی۔ ان حالات میں حجاز کے مقتدر حلقوں نے ۴ اکتوبر ۱۹۲۴ کو فیصلہ کیا کہ حسین کو بادشاہت سے معزول کر کے ان کے بیٹے علی کو شاہِ حجاز تسلیم کیا جائے بشرطیکہ وہ حجاز میں دستوری حکومت قائم کریں اور مقاماتِ مقدسہ کے بارے میں دنیائے اسلام کے فیصلوں کے پابند ہوں۔ مزید یہ کہ حجازیوں نے عبدالعزیز ابن سعود کو مراسلہ بھیجا کہ وہ مصالحت کے لیے اپنا نمائندہ بھیجیں۔[8]

شریف حسین نے معزولی سے قبل عقبہ اور معان کا علاقہ شرقِ اردن کے سپرد کر دیا۔ اس طرح شرقِ اردن کو ایک بندرگاہ میسر آئی اور بیرونی دنیا سے اس کا بحری رابطہ قائم ہوا۔ ۶ اکتوبر ۱۹۲۴ کو آپ اپنے صاحبزادے علی کے حق میں دست بردار ہو گئے۔ معزول ہونے کے بعد آپ شرقِ اردن منتقل ہو گئے جہاں ان کے دوسرے بیٹے امیر عبداللہ حکمران تھے۔

ہاشمیوں کے پیغامِ مصالحت کو ابن سعود نے ٹھکرا دیا اور جنگ جاری رکھنے کا فیصلہ کیا۔ مولانا شوکت علی کے نام تار میں ابن سعود نے لکھا کہ "جب تک حسین یا اس کے خاندان کا کوئی فرد مکہ معظمہ پر حکومت کرتا رہے گا، اس وقت تک پبلک کو امن و صلح میسر نہیں آ سکتی"۔[9]

عبدالعزیز ابن سعود ساری عمر حجاز پر قبضے کے لیے مسلمانوں سے "جہاد" کرتے رہے۔ بہت سے مسلمانوں کو اس جہاد میں ان کے عساکر نے شہید کیا تھا۔ اس وقت جب شریفی افواج پسپا ہو رہی تھیں اور حجاز پکے ہوئے پھل کی مانند ان کی جھولی میں گرنے کو تھا تو وہ خانوادۂ ہاشمی سے کیوں مصالحت کرتے۔

۲۳ نومبر ۱۹۲۴ کو عبدالعزیز ابن سعود نے مکہ معظمہ روانگی سے قبل تقریر کی اور اپنے مقصد کا ان لفظوں میں اظہار کیا: "اس مقدس مہبطِ الٰہی کو اس لیے جا رہا ہوں کہ شریعتِ خداوندی کا احیا کروں اور اپنی قوتِ بازو سے احکامِ الٰہی نافذ کر دوں۔ چونکہ مکہ معظمہ سے جملہ مسلمانانِ عالم کا تعلق ہے اس لیے وہاں کی پالیسی دنیائے اسلام کی مرضی کے مطابق ہوگی۔ ہم جملہ نمائندگانِ عالم کی کانفرنس مکہ معظمہ میں منعقد کریں گے"۔[10]

ابن سعود کے عساکر نے مکہ معظمہ پر قبضے کے بعد مارچ ۱۹۲۵ء میں قنفدہ، لیث اور رابغ کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا، اس طرح ان کی رسائی ساحل تک ہو گئی۔ صرف جدہ کی بندرگاہ امیر علی کے تصرف میں تھی۔ نجدیوں نے مکہ معظمہ میں قبضہ کرتے ہی مقابر اور آثار کو شہید کرنا شروع کر دیا۔ اس سے قبل انھوں نے طائف میں بھی یہی کچھ کیا تھا لیکن مکہ معظمہ میں انھوں نے قتل و غارت گری سے پرہیز کیا۔

نجدیوں کے اس عمل سے ہندوستانی مسلمانوں میں بہت اضطراب پھیلا۔ مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو وہابیوں کو گمراہ، متشدد اور ان گھڑ تصور کرتا تھا، ان خبروں کے ملتے ہی ان کا شدید مخالف ہو گیا۔ نجدیوں سے فقہی اختلافات کے باوجود مرکزی خلافت کمیٹی نے لوگوں کو حج پر

آمادہ کیا۔ اس سے پہلے ہندی مسلمان حجاز میں خانہ جنگی کے سبب حج پر جانے سے متامل تھے لیکن ابن سعود کے عساکر کی ساحل تک رسائی نے ان کی ہمت بندھائی۔ مرکزی خلافت کمیٹی نے حجازیوں کے لیے غلہ کی ترسیل کا بندوبست کیا اور منہدمہ مزارات و آثار کا جائزہ لینے کے لیے ایک وفد حجاج کے ساتھ بھیجا۔ وفدِ خلافت نے عبدالعزیز کو مسلمانانِ ہند کے جذبات سے آگاہ کیا اور ان سے زبانی و تحریری وعدہ لیا کہ جو آثار و مساجد نجدیوں نے شہید کی تھیں، انھیں دوبارہ بنوا دیں گے۔ مکہ معظمہ کے آثار کی حفاظت کریں گے اور ان کا احترام کریں گے۔ مدینہ منورہ کے آثار و مزارات کے متعلق یہ وعدہ لیا کہ مجوزہ مؤتمر اسلامی کے فیصلے سے قبل انھیں اصل شکل میں برقرار رکھا جائے گا۔[11]

مولانا ظفر علی خاں جب منٹگمری جیل میں قید تھے تو اس وقت ان کی عبدالعزیز ابن سعود کے بارے میں رائے اچھی نہ تھی۔ ۱۹۲۱ء میں ''زمیندار'' میں ابن سعود کی مخالفت میں مضامین شائع ہوئے۔ ظفر علی خاں نے جیل میں ایک کتاب 'فسانۂ حجاز' تحریر کی تو اس کا ایک باب ابن سعود کی مخالفت میں تھا۔ جیل سے رہائی کے بعد مولانا نے اس باب کو خارج کر کے دو تین ابواب کا اضافہ کیا۔ مولانا ظفر علی خاں کو ابن سعود کی حمایت پر آمادہ کرنے میں مہر کا ہاتھ تھا۔[12]

علمائے کرام اور مولانا محمد علی کا پختہ قبروں کے بارے میں یہ تصور تھا کہ ''بلند و پختہ قبور کو یقینا اسلام نے پسند نہیں کیا لیکن ان کی تعمیر میں قطعی کوئی ممانعت پائے ہوئے مزارات کو ڈھا دینے کا کوئی صاف حکم بھی ابھی تک میرے علم میں نہیں''۔[13]

وہابیوں کی مخالفت میں علمائے فرنگی محل، بریلوی مکتبۂ فکر اور شیعہ علما متفق تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے ذہنوں میں جنگِ عظیم کے دوران شریف حسین اور آلِ شریف کا کردار مرتسم تھا لیکن وہابیوں کی قبرشکنی، تشدد اور غلوئے عقائد نے انھیں ہندوستانی مسلمانوں میں انتہائی غیر مقبول کیا۔ شرک و بدعت کا خاتمہ یقینا مستحسن تھا لیکن اس کے لیے اسلامی آثار اور مقابر کو برباد کرنا غیر ضروری اور احمقانہ تھا۔ وہابیوں کی ان حرکات کی بنا پر حزب الاحناف اور انجمن خدام الحرمین امیر علی کی موافقت کر رہی تھیں۔ لاہور کا روزنامہ ''سیاست'' بھی نجدیوں اور وہابیوں کی مخالفت میں پیش پیش تھا۔

حجاز میں خانہ جنگی جاری تھی جس میں عبدالعزیز ابن سعود کے عساکر کا پلڑا بھاری تھا اور امیر علی کی فوج پسپا ہو رہی تھی۔ جدہ اور مدینہ منورہ کا محاصرہ جاری تھا اور خانہ جنگی کی بنا پر ان شہروں کے باشندوں کو ناقابلِ بیان مصائب کا سامنا تھا۔ امیر علی نے پروپیگنڈے کی غرض سے اپنا نمائندہ طاہر الدباغ ہندوستان بھیجا۔ ۲۲ اگست ۱۹۲۵ء کو خبر رساں ایجنسی رائٹر کے ذریعہ تار آیا۔ یہ تار بیت المقدس سے آیا تھا: ''موثق اطلاع ملی ہے کہ وہابیوں نے مدینہ پر حملہ کر دیا۔ دو دن قبل گولہ باری ہوئی جس سے بہت نقصان پہنچا۔ مسجدِ نبوی کے گنبد کو جس کے نیچے رسولِ خدا کا مزار ہے صدمہ پہنچا اور سیدنا حمزہؓ رسول اللہ کے چچا کی مسجد شہید کر دی گئی''۔[14]

اس زمانے میں مولانا محمد علی ہر جمعہ کو شاہی مسجد دہلی میں نمازِ جمعہ کے بعد تقریر کرتے تھے۔ روضۂ اطہر پر گولیاں برسانے کی خبر سے لوگ مشتعل تھے۔ محمد علی ابن سعود کے حامی تھے۔ آپ جمعہ کی تیاری کر رہے تھے کہ اطلاع ملی کہ لوگ راستے میں لاٹھیاں لیے بیٹھے تھے اور مولانا کا سر پھوڑنے پر آمادہ تھے۔ مولانا محمد علی جبہ پہن کر باہر آئے۔ راستے میں جو بھی ملا اسے سمجھایا۔ ''چلو بھائی مسجد میں، ہماری بات بھی سنو''۔ مسجد میں جا کر مولانا نے زوردار تقریر کی۔ آپ نے فرمایا کہ قرآن مجید کی تعلیم کے مطابق چھان بین کر لینی چاہیے آیا کسی فاسق نے تو جھوٹی خبر نہیں پھیلائی؟ اگر اصل خبر درست ثابت ہوئی تو بھائی ہم بھی آپ کے ساتھ لڑائی کے لیے نکلیں گے۔ اس تقریر نے سب کو مطمئن کر دیا۔[15]

بعد کی تحقیقات سے ثابت ہوا کہ یہ خبر مبالغہ آمیز تھی۔ جنگ کے دوران مسجدِ نبوی کو نقصان پہنچانا کسی بھی فریق کا مقصد نہ تھا۔ چند گولیاں

جو محاصرہ کرنے والے فوجیوں نے بلا قصد چلائی تھیں، گنبدِ مسجد نبوی سے جا ٹکرائیں اور اپنا نشان چھوڑ گئیں۔ دسمبر ۱۹۲۵ء میں مولانا مہر کی مدینہ منورہ میں مولانا محمود فیض آبادی سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے اعتراف کیا کہ شریف کے حکام نے ان پر دباؤ ڈال کر تار دلوایا تھا اور اس تار میں جدہ میں تحریف کی گئی تھی۔[۱۶]

اس وقت حجاز میں جو صورتِ حالات تھی اس سے ہندوستانی مسلمانوں میں اضطراب کی لہر دوڑ گئی۔ ان کی تشویش بے جا نہ تھی۔ ان کی خواہش تھی کہ ہندوستانی حجاج کے قافلے حجاز میں دوران سفر لوٹے نہ جائیں۔ مناسکِ حج کی سکون اور اطمینان کے ساتھ ادائگی ہو۔ عثمانی دور میں جو وظائف اہلِ حجاز کے لیے بھیجے جاتے تھے، وہ عوام کی بہبود پر خرچ ہونے کی بجائے چند سربرآوردہ خاندانوں میں تقسیم کر دیے جاتے اور عوام کی اکثریت پس ماندہ اور جاہل تھی۔

شریف حسین کے دور میں عربوں کی حالت بہتر نہ ہوئی۔ حاجیوں کو نا قابلِ بیان مصائب کا سامنا کرنا پڑتا۔ راستے حسبِ سابق غیر محفوظ تھے۔ سفرِ حج کے دوران ان کا اکثر ڈاکوؤں اور لٹیروں سے واسطہ پڑتا۔ ان ڈاکوؤں کی خانوادۂ شریف در پردہ سرپرستی کرتا تھا۔ شریف حسین کے دور میں اہلِ حجاز نہ صرف پس ماندہ اور جاہل تھے بلکہ ان کی اکثریت کنگلوں اور بھک منگوں کے گروہ میں تبدیل ہو چکی تھی۔[۱۷]

عبدالعزیز ابنِ سعود نجدی قبائل کے مقابلے میں جن کا بیرونی دنیا سے بہت کم رابطہ رہا تھا، کہیں زیادہ روادار، نرم دل، اعلیٰ درجے کے منتظم اور مدبر تھے لیکن وہ اپنے اقتدار کے دوام کے لیے ان شدید خو قبائل کے محتاج تھے۔ حنبلی علماء نہ صرف امیر کے ہم عقیدہ تھے بلکہ اقتدار میں شریک تھے اور امیر کے اقدام کو مذہبی جواز فراہم کرتے تھے اس لیے آپ انھیں ناراض کرنے کا سوچ بھی نہ سکتے تھے۔

عبدالعزیز ابنِ سعود کے بیانات بھی وقت کی مصلحتوں کے ساتھ بدلتے رہے۔ مثلاً جب انھوں نے شریف حسین کے خلاف فوج کشی کی تو انھیں عالمِ اسلام کے تعاون کی ضرورت تھی لیکن جیسے جیسے ان کا اقتدار مستحکم ہوتا گیا ان کے بیانات کی نوعیت بدلتی رہی۔ مثلاً انھوں نے ۲۳ نومبر ۱۹۲۴ء کو مکہ معظمہ روانگی سے قبل بیان دیا تھا: "اب مکہ معظمہ میں بجز شریعت کوئی حکمران نہ ہوگا۔ سب کو شریعت کی پابندی کرنی ہوگی۔ چونکہ مکہ معظمہ سے جملہ مسلمانانِ عالم کا تعلق ہے اس لیے وہاں کی پالیسی دنیائے اسلام کی مرضی کے مطابق ہوگی۔ ہم جملہ نمائندگانِ عالم کی کانفرنس مکہ معظمہ میں منعقد کریں گے اور اس مسئلے پر ان کی رائے لی جائے گی"۔[۱۸]

۸ جنوری ۱۹۲۶ء کو امیر عبدالعزیز ابنِ سعود کے اعلانِ بادشاہت کے بعد انھوں نے ارکانِ وفدِ خلافت کے سامنے کہا: "جب عالمِ اسلام جمع ہو جائے گا، مؤتمر ہو جائے گی اور جب کبھی وہ مجھے حج و زیارت کے متعلق مناسب مشورہ دیں گے میں منظور کرلوں گا۔ حجاز کی سیاسی اصلاحات کے متعلق حجازیوں نے یہ طے کرلیا ہے کہ یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ عالمِ اسلام ہمارے سیاسی معاملات میں مداخلت کرے"۔[۱۹]

امیر عبدالعزیز ابنِ سعود کے بدلتے ہوئے سیاسی موقف نے مرکزی خلافت کمیٹی کے ارکان کو ذہنی خلجان میں مبتلا کر دیا اور خلافتی قیادت بعد میں ابنِ سعود کی شدید مخالفت پر اتر آئی کیونکہ وفودِ خلافت کے حجاز کے دوروں اور باہمی گفتگو سے نہ تو ابنِ سعود کی آرزوئے ملوکیت کی روک تھام ہو سکی اور نہ ہی مرکزی خلافت کمیٹی کی اکتوبر ۱۹۲۴ء کی قرارداد کے مطابق حجاز میں قیامِ جمہوریت کی راہ ہموار ہو سکی۔

ان وفود کی آمد کا دوسرا اہم مقصد مذہبی و تاریخی آثار کی حفاظت تھا، وہ بھی پورا نہ ہوا۔ ارکانِ وفد نے عبدالعزیز ابنِ سعود سے تحریری اور زبانی وعدہ لیا تھا کہ جو آثار و مساجد شہید کیے گئے تھے انھیں دوبارہ بنوا دیا جائے گا اور مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے آثار و مزارات کو مؤتمر اسلامی کے انعقاد سے قبل اصل شکل میں برقرار رکھا جائے گا۔[۲۰] نجدیوں نے عنانِ حکومت سنبھالنے کے بعد مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے آثار کی

۱۹۲۶ء میں منہدم کردیے، حالانکہ اس وقت ایامِ حج تھے اور عالمِ اسلام کے نمائندوں کی مؤتمر جون ۱۹۲۶ء میں ہونے والی تھی۔ دراصل نجدی شیوخ و قبائل سلطان عبدالعزیز کے اعلانِ ملوکیت کے بعد اس جن کی مانند تھے جسے بوتل میں دوبارہ بند کرنا ممکن نہ تھا۔

اکتوبر ۱۹۲۴ء میں مرکزی خلافت کی مجلسِ عاملہ میں مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد، حکیم اجمل خان، ڈاکٹر سید محمود، ڈاکٹر سیف الدین کچلو اور شعیب قریشی شامل تھے۔ ۲۳ اگست ۱۹۲۵ء کو روضۂ نبوی پر گولہ باری کی خبر سے ملک بھر میں ہیجانی کیفیت طاری تھی۔ حجاز کے متعلق صحیح خبریں ملتی نہ تھیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت نجدیوں اور امیر عبدالعزیز ابنِ سعود کی مخالف تھی۔ ان حالات میں مرکزی مجلسِ خلافت نے ایک وفد حجاز بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ اس وفد میں مولانا ظفر علی خاں، مولانا غلام رسول مہر، محمد شعیب قریشی، مولانا محمد عرفان، ریاض الحسن شامل تھے۔ صدرِ جمعیتِ خلافت مولانا ابوالکلام آزاد نے وفد کی رہنمائی کے لیے مندرجہ ذیل نکات تجویز کیے:

(ا) مسلمانانِ ہند کی جانب سے امیر ابنِ سعود کا شکریہ ادا کرے کہ انھوں نے ایک اہم خدمتِ اسلامی انجام دی تھی۔

(ب) مجوزہ مؤتمرِ اسلامی کے لیے امیر موصوف سے گفتگو اور اس باب میں ان کے افکار سے جمعیتِ خلافت کو وقتاً فوقتاً مطلع کرنا۔[۴۱]

اس کے علاوہ وفد نے ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۴ء کی مرکزی جمعیتِ خلافت کی قرارداد کو متعلقہ لوگوں سے تسلیم کروانا، گنبدِ خضرا اور مزارِ سیدنا حمزہ کو صدمات پہنچنے کی خبروں کی تحقیقات، مدینہ منورہ کے مقاماتِ مقدسہ کو نجدیوں کی دست برد سے بچانا اور ان کی حفاظت کے لیے جدوجہد کرنا بھی وفد کا فرض تھا۔[۴۲]

ابتدا میں یہ طے پایا کہ وفدِ خلافت چھ افراد پر مشتمل ہو اور اس کے صدر مولانا سید سلیمان ندوی ہوں لیکن روانگی سے قبل مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالماجد بدایونی اور سید خورشید حسن وفد کے ساتھ نہ جا سکے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی عدمِ شرکت نے بعد میں بہت سے مسائل کو جنم دیا۔ پہلی بات تو یہ تھی کہ وفد کا کوئی سربراہ نہ رہا۔ شعیب قریشی جو وفد کے سکریٹری تھے، ان کی مولانا ظفر علی خاں کے ساتھ ذہنی ہم آہنگی نہ تھی اور سفر کے دوران ان میں محاذ آرائی کی کیفیت پیدا ہو گئی۔

تین افراد کے شریک نہ ہونے کے بعد وفد دوبارہ ترتیب دیا گیا اور یہ وفد مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل تھا۔ مولانا ظفر علی خاں، شعیب قریشی، غلام رسول مہر، مولانا محمد عرفان، ریاض الحسن اور شعیب قریشی کے ملازم منیر اس وفد میں شامل تھے۔ وفد کے سکریٹری شعیب قریشی اور نائب سکریٹری ریاض الحسن تھے۔ آپ اس زمانے میں مرکزی خلافت کمیٹی بمبئی میں شعبۂ نشر و اشاعت سے وابستہ تھے اور ان کے ذمہ ارکانِ وفد کی ضروریات کا خیال رکھنا تھا۔ ستمبر ۱۹۲۵ء کو ارکانِ وفد کو حکومتِ ہند کی طرف سے رسمی اجازت نامہ اور پروانہ راہداری مل گیا۔[۴۳]

۹ مارچ ۱۹۲۶ء کو شعیب قریشی اور مولانا محمد عرفان نے ایک بیان میں وفد کے اغراض و مقاصد پیش کیے:

''نیز مرکزی خلافت کمیٹی کی حجاز کے مستقبل حکومت کے متعلق اس پالیسی کو جو کمیٹی کے ۵ اکتوبر ۱۹۲۴ء کے ریزولیوشن میں درج ہے سب لوگوں سے تسلیم کرانے کی کوشش اور مجوزہ مؤتمرِ اسلامی کے انعقاد کے سلسلہ میں ابتدائی مراحل طے کرنے کی غرض سے یہ طے کیا گیا کہ جمعیت کی طرف سے چھ آدمیوں کا ایک وفد بسرکردگی مولانا سید سلیمان ندوی حجاز بھیجا جائے جو علاوہ فرائض مندرجہ بالا یہ تحقیق کرے کہ گنبدِ خضرا اور مزارِ سیدنا حمزہ کو صدمہ پہنچنے کے جو تار ہندوستان آئے ان میں کس حد تک صداقت تھی اور کوشش کرے کہ نجدی فوجیں جب مدینہ میں داخل ہوں تو ان سے کوئی فعل ایسا سرزد نہ ہو جس سے عالمِ اسلام کے جذبات کو ٹھیس لگے اور مدینہ کے تاریخی اور مذہبی مقامات کی حفاظت

ہو"۔[۴۴]

لاہور سے روانگی:

مولانا ظفر علی خاں نے سفر حجاز کے لیے پروانہ راہداری حاصل کیا تو اپنے رفیق سفر غلام رسول مہر کے لیے بھی پروانہ راہداری کی درخواست دی۔ ستمبر ۱۹۲۵ء میں تمام ارکان وفدِ خلافت کو حکومت ہند کی جانب سے رسمی اجازت نامہ اور پروانہ راہداری مل گیا۔[۴۵]

ٹرنر ماریسن کمپنی کا جہاز "جہانگیر" جسے ۲۴ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو بمبئی سے روانہ ہونا تھا، دو روز کی تاخیر کے بعد ۲۶ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو بمبئی سے چلا اور ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو کراچی کے ساحل پر لنگر انداز ہوا۔ ارکان وفد شعیب قریشی، مولانا محمد عرفان، ریاض الحسن اور منیر بمبئی سے سوار ہوئے لیکن مولانا ظفر علی خاں اور مہر نے کراچی سے جہاز میں سوار ہونا مناسب سمجھا۔ مہر ۲۶ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو لاہور اسٹیشن سے "کراچی میل" میں سوار ہوئے۔ روانگی کے وقت عبدالمجید سالک، اختر علی خاں اور ایم اے خان میانمیر اسٹیشن تک ساتھ رہے۔ بقیہ احباب لاہور اسٹیشن پر ہی رخصت ہو گئے۔ مہر کا برتھ پہلے سے مخصوص تھا، اس لیے سفر آرام دہ رہا لیکن ہم سفر گورے فوجی تھے اس لیے "ہم سخنی" سے محروم رہے۔ حیدرآباد سے ایک سندھی بزرگ سوار ہوئے تو ان کا قفلِ سکوت ٹوٹا اور ان سے قومی معاملات پر گفتگو ہوئی۔ ٹرین ۲۷ اکتوبر کو صبح ساڑھے آٹھ بجے کراچی پہنچی۔ استقبال کے لیے کراچی اسٹیشن پر احباب جمع تھے۔ ارکان وفد خلافت ڈاکٹر ریاض الحسن کی روایت کے مطابق عبداللہ ہارون کے گھر ٹھہرے۔

وفدِ خلافت کو حجاز رخصت کرنے کے لیے ۲۸ اکتوبر ۱۹۲۵ء کی صبح کو مولانا سید اسمٰعیل غزنوی کراچی تشریف لائے۔ توقع تھی کہ "جہانگیر" جہاز ۲۸ اکتوبر کو پہنچے گا لیکن جہاز ۲۹ اکتوبر کو صبح ساڑھے آٹھ بجے کراچی کے ساحل پر لنگر انداز ہوا۔ وفد کے استقبال کے لیے لوگ بندرگاہ پر آئے۔ انھوں نے ارکان وفد کو پھولوں کے ہار پہنائے اور نعرہ تکبیر بلند کیا۔ ارکان وفد کاروں میں بیٹھ کر شہر آئے۔

۲۹ اکتوبر ۱۹۲۵ء کی شام کو ایک جلسہ ہوا جس سے ارکان خلافت نے خطاب کیا اور سفر حجاز کے مقاصد بیان کیے۔ ۳۰ اکتوبر کے اجتماع میں مولانا ابو المعارف محمد عرفان نے تین گھنٹے خطاب کیا۔ شام کو ایک جلسہ ہوا۔ اس جلسے کے مقررین مولانا ظفر علی خاں، مولانا محمد عرفان اور سید اسمٰعیل غزنوی تھے۔ ۳۱ اکتوبر کی شام کو کیماڑی کے لوگوں کے اصرار پر مولانا ظفر علی خاں اور سید اسمٰعیل غزنوی نے تقریریں کیں۔

کراچی کے سہ روزہ قیام کے دوران ارکان وفد اہالیان کراچی کی مہمان نوازی اور خلوص سے مستفید ہوئے۔ یہاں ان کی خدمت کے لیے سیٹھ عبداللہ ہارون، حاجی شیخ عبدالمجید، حکیم فتح محمد، مولانا محمد صادق، مولانا محمد صدیق، سیٹھ محمد بلوچ، سیٹھ نور محمد، سیٹھ سب جی اور بابو عبدالغنی مستعد تھے۔ ارکان وفد نے ۳۱ اکتوبر ۱۹۲۵ء کی شام کو ہی اپنا سامان "جہانگیر" میں پہنچا دیا۔ جہاز یکم نومبر ۱۹۲۵ء کو روانہ ہونے والا تھا۔[۴۶]

"جہانگیر" کے شب و روز:

مہر کے احباب اور کراچی کے شہری ارکان خلافت کو رخصت کرنے کے لیے کراچی کی بندرگاہ پر آئے۔ جہاز نے صبح آٹھ بج کر چالیس منٹ پر لنگر اٹھایا۔ جہاز کراچی بندرگاہ پر تین دن ٹھہرنے کے بعد یکم نومبر ۱۹۲۵ء کو روانہ ہوا۔ اس موقع پر ساحل پر جمع لوگوں نے نعرہ تکبیر بلند کیا۔ جہاز رفتہ رفتہ ساحل سے دور ہٹتا گیا۔ روانگی کے تین گھنٹے بعد تک مکران کا ساحل نظر آتا رہا پھر جہاز کھلے سمندر میں تیرنے لگا۔

''جہانگیر'' ۲۳۰۰ ٹن وزنی باربردار اسٹیمر تھا۔ یہ کارگو اسٹیمر تھا اور اس کی رفتار خاصی کم تھی۔ اس میں ۱۹۲۵ء میں خلافت کا پہلا وفد حجاز گیا تھا اور اسی سال وہ حاجیوں کے پہلے گروہ کو لے کر گیا تھا۔ جہاز نے سات روز بعد مُکلا پہنچنا تھا۔

جہاز کا کپتان بہت دلچسپ اور خلیق آدمی تھا۔ شعیب قریشی اور مولانا ظفر علی خاں سے روزانہ ملاقات رہتی تھی۔ وہ ساحلِ عرب کے حالات سے بخوبی واقف تھا۔ اردو سمجھتا تھا لیکن بولنے پر قدرت نہ تھی۔[۲۷] ٹرنر ماریسن کمپنی نے ارکانِ وفد کو اول درجے کے ٹکٹ دیے تھے اور ان کے آرام و آسائش کا خاص خیال رکھا۔[۲۸] ڈاکٹر ریاض الحسن کی روایت کے مطابق اس زمانے میں موسم بہت خوش گوار تھا۔ مون سون کا زور نہ ہونے کے سبب سمندر پرسکون تھا۔ جہاز میں فرسٹ کلاس کے آٹھ کیبن تھے جن میں سے چند ارکانِ وفد کے لیے مخصوص تھے۔ جہاز کا کپتان یونانی کانسٹن ٹائن تھا۔ یہ بہت پر مذاق آدمی تھا اور گلابی اردو بولتا تھا۔ مولانا محمد عرفان سے اکثر اس کا مذاق رہتا تھا۔

ایک کیبن میں شعیب قریشی اور مولانا عرفان، دوسرے میں ظفر علی خاں اور مہر اور تیسرے میں ریاض الحسن اور منیر نے قیام کیا۔ ان حضرات کی عمر میں زیادہ فرق نہ تھا۔ اس وقت شعیب قریشی ۳۷ یا ۳۸ برس کے تھے، مہر ۳۰ کے تھے اور ریاض الحسن کی عمر ۲۴ سال تھی۔ مولانا ظفر علی خاں ان میں بزرگ تھے۔ ان لوگوں میں علم و ادب اور سیاست کا ذوق مشترک تھا۔ مہر نے اقبال کی ایک فارسی غزل سنائی۔ یہ غزل بعد میں ''زبورِ عجم'' میں شائع ہوئی لیکن اس کا ایک شعر اقبال نے حذف کر دیا تھا۔ محذوف شعر یہ تھا:

جہانِ تازہ از زیرِ گلیمِ من بروں آید
دگر تیغ بدستِ این فقیرِ رہ نشینے دہ

مولانا ظفر علی خاں سحر خیزی کے عادی تھے۔ منہ اندھیرے اٹھتے اور جہاز کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک کئی چکر لگاتے۔ پھر نمازِ فجر ادا کرتے اور قرآن کی تلاوت فرماتے۔ مہر بھی سحر خیز اور پابندِ صلوٰۃ تھے۔ دیگر حضرات نماز کے بعد ناشتے کی آمد تک مجلس آرائی میں مصروف رہتے۔ ادب، سیاست اور تاریخ پر گفتگو ہوتی۔ حافظ کے اشعار پڑھے جاتے۔ آٹھ بجے صبح ناشتہ کیا جاتا۔ اس کے بعد تاش کی محفل جمتی۔[۲۹]

جہاز میں زیادہ مسافر نہ تھے۔ ان میں مغربی و جنوبی ہندوستان کے باشندے، انگریز اور عرب تھے۔ مسافروں میں ایک چینی بھی تھا۔ مہر کی ایک صاحب احمد جمال بخاری سے جو مکہ معظمہ جا رہے تھے، مستقل ملنا جلنا تھا۔

مہر نے شعیب قریشی کا بطورِ خاص ذکر کیا۔ آپ نے لکھا تھا کہ شعیب قریشی تحریکِ خلافت کے دوران گرفتار ہوئے۔ قید کے آخری ایام میں انھوں نے جرمانہ ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ جنگِ طرابلس کے دوران ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں جو طبی وفد استنبول بھیجا گیا تھا، شعیب اس میں شامل تھے اور انھوں نے مجروح مجاہدین کی تیمارداری اور مرہم پٹی میں حصہ لیا۔ ۱۹۱۹ء میں راجا غلام حسین مدیر ''نیو ایرا'' New Era کی الم ناک موت کے بعد اخبار کے مدیر مقرر ہوئے اور بڑی قابلیت سے ''نیو ایرا'' کو چلایا۔ اخبار کی دو ہزار کی ضمانت ضبط ہوئی اور دس ہزار روپے کی نئی ضمانت طلب کی گئی تو مجبوراً اخبار بند کرنا پڑا۔ اس زمانے میں مخفی طور پر ایک آدمی نے زرِ ضمانت کی رقم پیش کی لیکن شعیب نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ انھیں اندیشہ تھا کہ رقم لینے کے بعد اخبار اپنی آزادانہ اور بے لوث رائے کا اظہار نہ کر سکے گا۔

شعیب قریشی ۱۹۱۹ء میں ولایت گئے اور سات ماہ تک مشہور اخبار Muslim Outlook کی ادارت کی۔ آپ نے معاہدۂ سیورے پر جو تبصرہ کیا اسے یورپ اور امریکہ کے بڑے اخبارات نے نقل کیا تھا۔ تحریکِ عدم تعاون کے دوران جب گاندھی جی قید ہو گئے تو

آپ Young India کے مدیر مقرر ہوئے اور تین ماہ بعد خود بھی قید و بند کا شکار ہو گئے۔ آپ نے ''مسلم آؤٹ لک'' اور ''ینگ انڈیا'' کی خدمات بلا معاوضہ انجام دی تھیں۔ وہ انگریزی میں تحریر و تقریر پر اہلِ زبان کی طرح قدرت رکھتے تھے۔ بیرسٹر ایٹ لا، تاریخ کے ماہر اور دیگر علوم سے واقف تھے۔ عربی سے واقف نہ تھے لیکن قرآن کریم کا خوب مطالعہ کیا تھا۔ عام مسائل کے ذکر کے ساتھ قرآن مجید کا حوالہ دیتے تھے۔ آپ دل کش شخصیت کے مالک تھے اور دل چسپ باتیں کرتے تھے۔ طبعاً خلوت پسند اور اعلان و اشتہار سے گریزاں تھے۔ مختلف سیاسی تحریکوں میں بھرپور حصہ لیا لیکن چند خاص لوگوں کے سوا عام افراد ان کی خدمات سے واقف نہ تھے۔ آپ بہت مدبر، لائق اور ضابطہ پسند انسان تھے۔ ہندوستان کی آزادی کو مسلم ممالک کی نجات اور مظلوم اقوام کی کنجی تصور کرتے تھے۔ شعیب قریشی کے ساتھ ریاض الحسن بطور پرائیویٹ سکریٹری ان کے ساتھ تھے۔ یہ بہت نیک، خلیق اور ملنسار نوجوان تھے۔

اس زمانے میں سمندر بہت پرسکون تھا۔ ۵ نومبر کو جہاز کوریا موریا جزائر کے پاس سے گزرا۔ یہ سات غیر آباد جزائر تھے جو عرب کا حصہ ہونے کے باوجود برطانوی عمل داری میں تھے۔ ۷ نومبر کی صبح کو چار بجے جہاز مُکلا میں داخل ہوا اور آٹھ بجے مُکلا شہر سے تقریباً نصف میل کے فاصلے پر لنگر انداز ہوا۔[30]

مُکلا:

۷ نومبر ۱۹۲۵ء کو جہاز مُکلا پہنچا۔ یہاں سلطان شمشیر نواز جنگ حکمران تھے۔ یہ ریاست حیدرآباد دکن سے وظیفہ پاتے تھے۔ اس ریاست کے بہت سے افراد دکن کی پولیس کے محکمے میں ملازم تھے۔ مُکلا انگریزوں کے زیرِ حمایت چھوٹی سی ریاست تھی جس کی آمدنی دس لاکھ روپے سالانہ تھی اور فوج پندرہ سو سے دو ہزار تھی۔ امیر مُکلا نے ارکانِ وفد کا پرتپاک خیر مقدم کیا اور ان کی قہوہ سے تواضع کی۔ ان سے عالمِ اسلام کے بارے میں باتیں کیں۔

اس زمانے میں ریاست مُکلا کی فوج حضرموت کے یافعی قبیلے پر چڑھائی کے لیے گئی تھی۔ مقصد یہ تھا کہ یہ علاقہ انگریزوں کے زیرِ اثر آجائے لیکن یمن کا امام یحییٰ اس پر آمادہ نہ تھا۔ مُکلا کے باشندے بہت غریب تھے۔ یہاں نہ زراعت تھی اور نہ تجارت و صنعت کا چرچا تھا۔ جہالت عام تھی اور تعلیم کا انتظام تسلی بخش نہ تھا۔ شریف علی کا نمائندہ طاہر الدباغ ہندوستان سے واپسی پر مُکلا میں مقیم تھا۔ یہاں کی آبادی کا بڑا حصہ شریف علی کا حامی اور نجدیوں سے سخت بیزار تھا۔ جہاز دو دن ٹھہرنے کے بعد ۹ نومبر کو عدن کے لیے روانہ ہوا۔[31]

مہر نے اپنے خط میں مُکلا کے حالات تفصیل سے لکھے تھے۔ انھوں نے لکھا تھا کہ خلیج مُکلا نصف دائرے میں تھی اور بے آب و گیاہ اور خشک پہاڑوں سے گھری ہوئی تھی۔ دائرے کے نصف مشرقی حصے میں سمندر کے ساتھ مُکلا شہر کی آبادی تھی، بقیہ نصف دائرے میں سمندر کے ساتھ ریت اور اس کے پیچھے پہاڑ تھے۔ یہاں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر تین دیہات نخ، قوہ اور بروم تھے۔ مہر نے دوربین کی مدد سے روانگی کے وقت قوہ اور بروم دیکھے۔ وہاں اچھے مکان اور کھجور کے باغات تھے۔ شہر مُکلا کا پھیلاؤ زیادہ تھا لیکن اس کا عرض کم تھا۔ سمندر اور اونچے پہاڑوں کے درمیان بہت کم فاصلہ تھا۔ یہاں مکان پختہ اور بہت بلند تھے ان میں سے بعض ہفت منزلہ تھے۔ ایک مختصر بازار میں ہر قسم کی اشیا ملتی تھیں۔ شہر کے اکثر بڑے اور خوب صورت مکان سلطان کی ملکیت تھے۔

خلیج کے مشرقی گوشے میں راس الکلب تھا۔ یہاں سلطان اور وزیر اعظم کے عالی شان محلات تھے۔ یہ شہر سے دو میل پرے تھے۔ سلطان کا زیادہ تر قیام شہر کے مغربی حصے کے محل میں رہتا تھا۔ ان محلات سے گزر کر پہاڑوں میں چھوٹا سا درہ تھا جس میں سے اندرون ملک جانے کے لیے سڑک نکالی گئی تھی۔ مہر اس سڑک پر چار میل دور تک گئے۔ اس راہ میں تین گاؤں منورہ، جوکل اور بغرین واقع تھے۔ خوش منظر مقامات پر سلطان کے تین محلات تھے۔ منورہ میں وزیر کا محل اور بغرین میں پانی کا تالاب تھا، اس سے نلکوں کے ذریعہ مُکلا کو پانی فراہم کیا جاتا تھا۔

سلطان کے نوتعمیر محلات دکن کے بڑے مکانوں کی مانند تھے۔ سلطان اپنے خرچ پر ایک وسیع اور پرشکوہ مسجد بنوا رہے تھے۔ مُکلا میں خشکی پر قدم رکھتے ہی چنگی خانہ تھا جس کا ٹھیکہ لال جی بھائی کے پاس تھا۔ اس کا سالانہ اجارہ دو لاکھ اسی ہزار روپیہ تھا جو مُکلا اور الشحر کو ملتا تھا۔ اس کے پاس اسپتال تھا جس کے مہتمم ڈاکٹر علی بن عبداللہ تھے۔ انھوں نے بمبئی میں پانچ سال تک طب کی تعلیم حاصل کی تھی۔ یہ بہت خلیق اور شریف بزرگ تھے۔ انھوں نے وفدِ خلافت کی خوب خاطر مدارات کی۔

امارتِ مُکلا:

مُکلا چھوٹی سی امارت تھی جس کی نہ تو پیمائش ہوئی تھی اور نہ مردم شماری۔ لوگوں سے دریافت کرنے پر یہ جواب ملا کہ اندرون عرب میں دس روز کی مسافت تک اس کی حدود تھیں۔ شہر مُکلا کی آبادی اندازاً ۲۵ ہزار تھی۔ مُکلا سے تین میل دور بجانب ساحل مشرق کی طرف الشحر تھا۔ یہ ستر سال پہلے امارت کا دارالحکومت تھا اور حکمران سلطان مُکلا والشحر کہلاتا تھا۔ دارالحکومت ستر برس قبل آباد ہوا تھا۔ ملک کے بیشتر رقبے پر خشک اور جلی ہوئی پہاڑیاں تھیں۔ یہاں باقاعدہ زراعت نہ تھی۔ کہیں کہیں کھجور کے باغات تھے۔ پانی کمیاب تھا۔ پچھلے نو سال سے بارش نہیں ہوئی تھی۔ یہاں زیادہ تر تمباکو کی کاشت کی جاتی تھی۔ اہم برآمدات تمباکو اور شہد تھے۔ عدن سے بحری جہاز پندرہ دن میں اور ہندوستان سے مہینہ میں ایک آدھ مرتبہ آتا تھا۔ امارت کی سالانہ آمدنی دس بارہ لاکھ روپے تھی۔ سلطان اندرونی معاملات میں آزاد لیکن بیرونی معاملات میں انگریزوں سے معاہدات کی بنا پر پابند تھے۔ امارت کے حکمران حکومتِ برطانیہ کی اجازت کے بغیر کسی دوسری سلطنت سے معاہدہ نہیں کر سکتے تھے، اس کے عوض برطانوی حکومت انھیں سالانہ تین ہزار ڈالر دیتی تھی۔ سلطان کا کہنا یہ تھا کہ انھوں نے گزشتہ دس برس سے برطانوی امداد نہیں لی تھی۔ یہ امر مہر کے لیے بہت تعجب خیز تھا۔[۳۲]

مُکلا کے سابق سلطان عوض بن عمر دولتِ آصفیہ حیدرآباد دکن میں جمعدار تھے اور انھیں ریاست سے سلطان نواز جنگ کا خطاب ملا تھا۔ یہ حیدرآباد کے مشہور امرا میں سے ایک تھے۔ موجودہ سلطان اپنے والد کی جگہ جمعدار مقرر ہوئے اور انھیں ریاست کی طرف سے شمشیر نواز جنگ کا خطاب ملا تھا۔ یہ سال کے چند ماہ حیدرآباد میں اور چند ماہ مُکلا میں بسر کرتے تھے۔ ان کے بھتیجے بھی جمعدار تھے اور ان کا خطاب سیف نواز جنگ تھا۔ ارکانِ وفد ساحل سے اسپتال پہنچے تو معلوم ہوا کہ سلطان دفترِ وزارت میں تھے جو اسپتال سے چند قدم کے فاصلے پر تھا۔ مولانا ظفر علی خاں ان سے قیامِ حیدرآباد کے زمانے سے واقف تھے۔ یہ بہت خوش دلی سے ملے اور تقریباً ایک گھنٹہ تک حجاز کے معاملات اور سلطنتِ مُکلا کے بارے میں باتیں کرتے رہے۔

اس گفتگو کے متعلق وفدِ خلافت کی رپورٹ کے مطابق مولانا ظفر علی خاں نے سلطان سے فرمایا۔ ”حجاز کی قبائلی روایات کی وجہ سے جو

خاص سیاسی حالت وہاں پیدا ہو گئی تھی اس کے پیشِ نظر جمہوری حکومت حجاز کے لیے موزوں اور مناسب نہیں۔“

وفد کے دیگر ارکان کو مولانا کی رائے سے اختلاف تھا۔ ان کے نزدیک مولانا کی رائے جمعیت خلافت کی طے شدہ پالیسی سے انحراف تھی۔ چنانچہ محل سے باہر نکلتے ہی ان لوگوں میں بحث ہونے لگی۔ ظفر علی خاں نے فرمایا۔ ”اگر ابن سعود تمسک بالکتاب والسنہ کا وعدہ کریں تو انتظام حجاز انھیں کے ہاتھ میں رہنا چاہیے“۔ ساتھیوں کے زور دینے پر ظفر علی خاں نے وعدہ کیا کہ آئندہ وہ ذاتی رائے پر اصرار نہیں کریں گے بلکہ خلافت کمیٹی کی پالیسی کی تائید کریں گے۔ مولانا نے بعد میں مختلف لوگوں سے بات چیت کے دوران اس وعدے کو فراموش کیا اور ”ابن سعود پرستی“ کا اظہار فرماتے رہے۔[۳۳]

اپنی امارت کے بارے میں جو کچھ انھوں نے بتایا اس کا خلاصہ یہ تھا کہ تعلیم کے لیے ابتدائی مدارس کہیں کہیں موجود تھے لیکن باقاعدہ انتظام نہ تھا۔ خانہ زادوں کے علاوہ باقاعدہ فوج دو ہزار تھی۔ ان کے پاس چھ توپیں تھیں۔ اسلحہ انگریزوں کے ذریعہ خریدا جاتا تھا۔ امارت میں قید خانہ تھا لیکن جرائم بہت کم تھے، اس کے علاوہ قیدیوں سے کوئی کام نہیں لیا جاتا تھا۔ حکومت کا اساسی قانون شرع پر تھا اور اس کے نفاذ کے لیے مفتی اور قاضی تھے۔ سلطان نے انھیں چائے پلائی۔ اس وقت وزیر مُکلا حبیب حسین کی سرکردگی میں فوج ایک سرکش قبیلے کی سرکوبی کے لیے گئی ہوئی تھی۔

یمن کے امام یحییٰ کی سلطنت سے ملحق یافعی قبائل آباد تھے، ان کا امام سے جھگڑا تھا۔ ان قبائل کے بعض شیوخ نے انگریزوں سے امام یحییٰ کی فوج کے حملے کی صورت میں مدد طلب کی لیکن برطانوی حکام امام یحییٰ سے بھی معاہدے کے متعلق خط و کتابت کر رہے تھے۔ یہ قبائل انگریزوں کے وظیفہ خوار تھے، اس کے باوجود انگریز ان کی مدد کرنے میں متامل تھے۔ عذر یہ تھا کہ بعض قبائل کا ان سے رابطہ تھا اور بعض سے رابطہ نہ تھا اس لیے بلا امتیاز ان سب کی مدد کرنا ممکن نہ تھا۔ خاصی گفت و شنید کے بعد سلطان مُکلا کو بیچ میں ڈالا گیا اور اس نے ان کو متحد کر دیا۔ تمام قبائل سے بہت سے لڑکے بطور یرغمال مُکلا لائے گئے۔

امام یحییٰ نے سلطان مُکلا کے علاوہ جنوبی ساحلِ عرب کے شیوخ اور امیروں کو متحد ہونے اور غیروں کے تسلط سے آزاد ہونے کے لیے لکھا۔ سلطان مُکلا خارجی امور میں سلطنت برطانیہ کا پابند تھا۔ دوسرے اسے امام یحییٰ کا بھی خوف تھا کہ اگر امام نے اسے امارت سے بے دخل کر دیا تو اس کی حمایت کون کرے گا۔ اس خوف نے اسے انگریزوں سے وابستہ کر رکھا۔

اس روز شام کو سلطان سے ملنے کا وعدہ تھا لیکن وہ اس وقت نہ مل سکے۔ اگلے دن ۸ نومبر ۱۹۲۵ء کو صبح کے وقت سلطان نے موٹر بھیج کر بلوایا۔ سپاہی ایک مرتبہ خود اطلاع دینے کے لیے آیا۔ دوسری مرتبہ مولانا ظفر علی خاں کے نام سلطان کا خط لایا لیکن ارکانِ وفد مصروفیت کی بنا پر نہ جا سکے۔ مولانا نے سلطان کے نام معذرت نامہ بھیجا۔ جہاز کی روانگی سے ایک گھنٹہ پہلے سلطان کا خط مولانا کے نام آیا جس میں مہمان داری کی کوتاہیوں پر اظہارِ افسوس کیا تھا اور وفد کی کامیابی کے لیے دعا کی تھی۔ ساتھ ہی دس ڈبے عمدہ شہد کے بھیجے جو ارکانِ وفد نے آپس میں بانٹ لیے۔ مولانا نے مختصر سا خط لکھ کر شہد لانے والے کے سپرد کیا۔

مُکلا میں حجازیوں کا قائم کردہ مدرسۃ الفلاح تھا۔ ھیئۃ الانتظامیہ کے مدیر سید حسن الادریسی الدباغ تھے جو حکومت ہاشمیہ کے حامی اور طاہر الدباغ کے عزیز تھے۔ انھیں دو سو روپیہ ماہوار سلطان مُکلا سے بطور امداد ملتا تھا۔ مدرسے میں پانچ جماعتوں تک تعلیم دی جاتی لیکن نصاب تعلیم کے متعلق مفصل اور اطمینان بخش معلومات فراہم نہ ہو سکیں۔

مُکلا کے عوام بہت غریب تھے۔ اکثر نیم برہنہ اور ننگے پاؤں تھے۔ بچے بہت دبلے اور کمزور تھے۔ صدیوں کی غلامی نے عوام کو نیم مردہ کر دیا تھا۔ ان کا ذریعۂ معاش کشتی رانی اور ماہی گیری تھا۔ اخلاقی حالت اچھی نہ تھی۔ لوگ نہایت بد معاملہ اور جھوٹے تھے۔ کشتی میں سواری کا معاوضہ ایک روپیہ طے ہونے کے باوجود کہتے تھے کہ ڈیڑھ روپیہ طے ہوا تھا۔ یہ لوگ نہایت لالچی تھے۔

مُکلا شریفیوں کے پروپیگنڈے کا بڑا مرکز تھا۔ طاہر الدباغ نے ہندوستان میں آلِ سعود کے متعلق مخالفانہ بیانات دینے کے بعد عدن کا رخ کیا اور پھر مُکلا آ گئے۔ ان کے اہل و عیال بھی یہیں رہتے تھے۔ انھیں لکھنؤ کی جمعیت خدام الحرمین کے بارے میں معلومات میسر تھیں۔ دباغ کے خاندان کے علاوہ طائف و مکہ کے تقریباً دو سو افراد یہاں رہتے تھے۔ طائف جب آلِ شریف کے قبضے سے نکلا تو مختلف مقامات سے ہوتے ہوئے یہ لوگ یہاں آباد ہو گئے۔ یہ حضرات دولتِ ہاشمیہ کے حامی اور آلِ سعود کے مخالف تھے۔ ارکانِ وفد نے ایک دن ان کے ساتھ ایک گھنٹہ باتیں کیں اور جمعیت مرکزیہ خلافت کے مقاصد بیان کیے۔

۸ نومبر کو ''جہانگیر'' جہاز پر ارکانِ وفد کی سید عیسیٰ بن محمد بن عقیل اور سید عبداللہ بن احمد بن یحییٰ سے ملاقات ہوئی۔ اول الذکر حضرموت کے رہنے والے تھے اور مدرسۃ الفلاح میں معلم تھے۔ ثانی الذکر بھی حضرمی تھے اور مصر و جاوا کے جرائد کی نامہ نگاری کرتے تھے۔ ان سے نجد و حجاز کی صورتِ حال کے متعلق باتیں ہوئیں اور حجاز کے معاملات حل کرنے کے لیے جمعیت خلافت کا موقف بیان کیا گیا۔[۳۴]

۹ نومبر ۱۹۲۵ء کو صبح کے گیارہ بجے جہاز مُکلا سے روانہ ہوا۔ مُکلا سے جو عرب باشندے عدن اور حدیدہ کے لیے سوار ہوئے ان پر شریفیوں کے پروپیگنڈے کے اثرات نمایاں تھے۔ مثلاً یہ کہ ابنِ سعود کسی کو ''لا الٰہ الا اللہ'' کے ساتھ ''محمد رسول اللہ'' نہیں کہنے دیتے۔ طائف میں نجدیوں نے قابض ہونے کے بعد لوگوں پر مظالم کیے۔ تمباکو نوشوں کو اسلام سے خارج تصور کرتے تھے۔ ارکانِ وفد نے ان افراد سے سوال کیا کہ ان اطلاعات کا ذریعہ و وسیلہ کیا ہے؟ معلوم ہوا کہ شریفیوں نے آلِ سعود کے خلاف پروپیگنڈا کیا تھا۔

ارکانِ وفد نے صحیح صورتِ حال بتائی اور شریفیوں کے مظالم سے آگاہ کیا اور انھیں بتایا کہ سلطان ابنِ سعود کے جھنڈے پر ''لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ'' لکھا ہوا تھا۔ سلطنت کے پروانہ راہداری پر کلمہ طیبہ ثبت تھا۔ طائف کے واقعات کی چھان بین ہونا باقی تھی۔ تمباکو نوشی کی ممانعت حرم پاک اور مکہ معظمہ کی عام گزرگاہوں تک محدود تھی۔ مولانا عرفان نے اس ضمن میں اپنے مشاہدات بیان کیے۔

عدن:

۱۰ نومبر کو دس بجے صبح شقرہ کے پہاڑ نظر آنے لگے۔ عدن کا شمسان اور بجلی کے کھمبے نظر آنے لگے۔ شقرہ چھوٹی سی امارت تھی، جو انگریزوں سے وابستہ تھی۔ شط العرب سے عدن تک بیشتر امارات بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر حکومتِ برطانیہ کے زیرِ تسلط تھیں۔ مسقط، مُکلا، شقرہ، ظفار، لحج، عدن پر یہ قابض تھے۔ حضرموت کے بہت سے شیوخ، سوافع اور عوالق کے شیوخ حکومتِ برطانیہ کے وظیفہ خوار تھے۔ انھیں یمن کے امام یحییٰ کا خوف لاحق تھا۔ وہ آزادیِ حرمت، ملکی و وطنی حقوق اور جزیرۃ العرب کی تقدیس و حرمت کے تصور سے بیگانہ تھے۔

ڈیڑھ بجے جہاز عدن میں لنگر انداز ہوا۔ یہ ایک خشک پہاڑ تھا جو ایک چھوٹے سے جزیرہ نما کی شکل میں سمندر کا سینہ چیر کر آگے نکل آیا تھا۔ یہ نہایت مستحکم قدرتی قلعہ تھا۔ خلیج عدن میں داخل ہوتے ہی دائیں جانب ایک چٹان شمسان تھی۔ اس کے بالمقابل سمندر میں ایک دوسرا ٹیلہ تھا اور ان کے درمیان بہت کم فاصلہ تھا۔ یہ عدن کا بیرونی پھاٹک تھا۔ اس سے آگے صدر کی عمارتیں تھیں۔ ''جہانگیر'' ساحل سے تقریباً دو سو گز

دور لنگر انداز ہوا۔ ساحل سے تین میل کے فاصلے پر عدن شہر تھا۔ ساحل پر پہاڑوں کے سوا کچھ نہ تھا۔ یہاں سے سڑک پیچ دار پہاڑی راستے سے گزر کر درہ میں داخل ہوئی۔ یہ اس قدر تنگ تھا کہ دو لاریاں بمشکل جا سکتی تھیں۔ تنگنائے کے دونوں جانب نہایت بلند ٹیلے تھے۔ ان سے گزر کر عدن شہر میں داخل ہوتے تھے۔ شہر چاروں طرف سے پہاڑوں سے محصور تھا۔ یہ خاموش آتش فشاں کے دہانے پر واقع تھا۔ باہر نکلنے کے تین راستے تھے۔ اول درہ، دوسرا ایک تنگ دروازہ اور تیسرا راستہ نصف میل کی سرنگ تھی۔ عدن کے گرد قدرتی بلند اور مستحکم فصیل تھی۔ روایت کے مطابق ان پہاڑوں میں انگریزوں نے جابجا اسلحہ خانہ اور زمین دوز قلعے بنا رکھے تھے۔۳۵

عدن یورپی انداز میں آباد ہوا تھا۔ یہاں جدید وضع کی چوڑی سڑکیں، کھلا بازار اور مستحکم اور عمدہ عمارتیں تھیں۔ عدن انگریزوں کی ماتحتی میں تھا۔ ساحلی عربوں کی حالت بہت خراب تھی، غربت کے علاوہ ان کی اخلاقی حالت بہت پست تھی۔ عرب چائے، قہوہ، تاش اور حقہ کے رسیا تھے۔ ان میں مذہبی اوہام بھی عام تھے۔ عجیب و غریب رسومات جن کا دین سے کوئی تعلق نہ تھا، معاشرے میں عام تھیں۔ پیر پرستی، قبر پرستی اور شرک و بدعت کا عام رواج تھا۔ پیروں کے نام پر بچوں کے سروں پر چوٹیاں رکھی جاتیں تھیں اور مقررہ مدت کے بعد پیروں کے نام کی نیاز دلا کر کاٹی جاتیں۔

عدن پر سب سے پہلے پرتگیزیوں نے قبضہ کیا۔ انھوں نے یہاں قلعے تعمیر کیے۔ انھیں شکست دے کر فرانسیسیوں نے حکومت کی۔ انیسویں صدی کے آغاز میں انگریزوں نے قدم جمانے شروع کیے اور رفتہ رفتہ مکمل تسلط جما لیا۔ روایت کے مطابق چار سال قبل تین فوجی گورے پرتگیزیوں کے بنا کردہ قلعوں میں پھنس گئے۔ قلعوں کے دروازے خود بخود بند ہو جاتے تھے چنانچہ گورے فوجی ان قلعوں میں اس طرح پھنسے جیسے چوہے دان میں چوہے پھنستے تھے۔ کافی عرصے کے بعد فوجیوں کے ساتھیوں نے انھیں بڑی مشکل سے نکالا۔ اس واقعہ کے بعد قلعوں کے دروازوں کو تڑوا دیا گیا۔

عدن کے تالاب انجینئرنگ کا نادر نمونہ تھے۔ ان کی تعداد خاصی تھی لیکن ان میں بڑے تالاب پانچ یا چھ تھے۔ ان میں پہاڑوں سے پانی آتا تھا اور پانی جمع ہونے کے بعد تالاب ٹھیکے پر دیے جاتے۔ یہ تالاب سبا والوں کی یادگار تھے۔ آلِ سبا کا دارالحکومت مآرب تھا اور سدِ مآرب اس وقت بھی تھا۔ زمانے کی الٹ پھیر سے یہ تالاب کوڑا کرکٹ سے اٹے ہوئے تھے اور کسی کو ان کا علم نہ تھا۔ ۱۸۵۴ء میں ایک انگریز کو اتفاقاً ان کا پتا چلا۔ ان تالابوں کو صاف کرنے کے بعد قابلِ استعمال بنایا گیا۔ اس وقت یہ تالاب خشک تھے۔

لحج کا سفر:

جہاز تین دن عدن میں ٹھہرا، اس دوران میں ارکانِ وفد نے لحج جانے کا منصوبہ بنایا۔ عدن سے لحج ۲۵ میل کے فاصلے پر اور ریل کے ذریعہ ڈیڑھ گھنٹے کی مسافت پر تھا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ مسئلہ حجاز کے بارے میں عربوں کا نقطہ نظر معلوم کیا جائے اور سلطان لحج سے مل کر جمعیت مرکزیہ خلافت کے مقاصد سلطان کے گوش گزار کرنا تھا۔

۱۱ نومبر ۱۹۲۵ء کو صبح سات بجے ارکانِ وفد اسٹیشن معلا پہنچے۔ یہاں پنجابی اور ہندی بھائیوں نے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا۔ ریلوے لائن چھوٹی پٹڑی کی تھی اور ریل کی حالت نہایت ردی تھی۔ ریلوے لائن جنگِ عظیم کے دوران فوجی مقاصد کے لیے تعمیر کی گئی تھی۔ ٹرین آٹھ بجے روانہ ہوئی۔ راستے میں شیخ عثمان کا اسٹیشن آیا۔ جنگِ عظیم کے دوران ترک فوج شیخ عثمان پر قبضہ کر کے عدن کی طرف پیش قدمی کر رہی تھی

کر شریف حسین کی بغاوت نے نقشہ پلٹ دیا۔ شیخ عثمان خاصا بڑا قصبہ تھا۔ یہاں عالی شان عمارات اور عمدہ باغات تھے۔ سمندری پانی سے نمک سازی کے دو کارخانے تھے۔ ایک اطالویوں کا اور دوسرا لال جی بھائی والوں کا تھا۔ ریلوے لائن کے ساتھ سمندری پانی کے حوض تھے۔ شیخ عثمان کے بعد دو چھوٹے اسٹیشن اور پھر لحج آیا۔ ریلوے لائن لحج سے چند میل دور تک گئی تھی۔

لحج چھوٹا سا شہر تھا۔ یہاں سلطان کا محل پختہ اینٹوں کا بنا ہوا تھا، باقی عمارتیں مٹی کی بنی ہوئی تھیں۔ سلطانی محلات پر شکوہ تھے۔ یہاں منگلا کی نسبت زراعت کی حالت بہتر تھی۔ کھیتوں میں کپاس اور جوار اگتی تھی اور کھجور کے باغات تھے۔ یہاں کے بازار نا قابلِ ذکر اور قہوہ خانے بری حالت میں تھے۔ تعلیم کے لیے ایک سرکاری مدرسہ تھا جہاں عربی اور انگریزی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ چھوٹے خانگی مدارس تھے۔ مہر نے تین مدارس کا معائنہ کیا۔ پہلے خانگی مدرسہ میں ۵ طلبہ تھے۔ استاد قرآن کی تعلیم دے رہا تھا لیکن اس کے آداب سے نا واقف تھا۔ دوسرے مدرسے میں دس اور تیسرے مدرسے میں ۳۵ طلبہ زیرِ تعلیم تھے۔

ارکانِ وفد نے سلطان کے بھائی احمد بن الفضل سے ملاقات کی۔ آپ بہت اخلاق سے پیش آئے۔ انھوں نے مہمانوں کو برف ملا پانی پلایا جو لحج میں نعمت تصور کیا جاتا تھا۔ انھوں نے مسئلہ حجاز و عرب پر تفصیلی گفتگو کی اور عثمانی ترکوں کے عہد کا ذکر کیا۔ ارکانِ وفد نے ان کے سامنے جمعیت خلافت کے مقاصد بیان کیے۔ احمد بن الفضل نے وفد کے مقاصدِ صلح اور اتحادِ عرب کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا۔ ان کے خیال میں حجاز میں جمہوریت کے قیام میں دشواریاں پیش آئیں گی۔ ارکانِ وفد نے حجاز میں جمہوریت کی تائید میں مفصل دلائل دیے۔ احمد بن الفضل شریف حسین اور ان کے بیٹے علی کی غلطیوں کے معترف تھے لیکن امیر عبداللہ والیِ شرقِ اردن کے بہت مخالف تھے۔ آپ امیر عبدالعزیز ابنِ سعود کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے لیکن نجدی قوم کے بارے میں آپ کا خیال تھا کہ وہ جاہل، متعصب اور ظالم تھے۔ آپ انگریزی داں تھے اور بے حد شریف اور خلیق انسان تھے۔ آپ جشنِ تاج پوشی کے دربار میں شرکت کے لیے دہلی گئے تھے اور دہلی، آگرہ اور بمبئی کی سیر کی تھی۔

ساڑھے بارہ بجے لحج کے سلطان عبدالکریم بن الفضل نے ملاقات کے لیے بلوایا۔ احمد بن الفضل ارکانِ وفد کے ساتھ گئے۔ محل کے سجے ہوئے ملاقاتی ہال میں یہ لوگ تشریف فرما تھے کہ پانچ منٹ بعد سلطان تشریف لائے۔ یہ خاصے ذہین تھے۔ ان سے وفدِ خلافت کے مقاصد اور حجاز کے مستقبل کے متعلق بات چیت ہوئی۔ سلطان نے وفد کے مقاصد کے بارے میں کچھ اعتراضات کیے تو ارکانِ وفد نے ان کا جواب دیا۔ سلطان نے ان مقاصد سے ہمدردی کا اظہار کیا اور وفد کی کامیابی کے لیے دعا کی۔ اس دوران میں مہمانوں کی قہوہ سے تواضع کی گئی۔ سلطان نے خواہش ظاہر کی کہ وفد حجاز سے واپسی پر دوبارہ ملے۔ ایک بجے یہ لوگ محل سے روانہ ہوئے۔

ڈیڑھ بجے ارکانِ وفد ٹرین سے واپس عدن آئے۔ واپسی کے سفر میں انھوں نے شیخ عثمان کے نزدیک ترکوں کا قلعہ اور خندقیں دور سے دیکھیں۔ ریلوے لائن کے پاس دو ترکوں کی قبریں دکھائی دیں تو ارکانِ وفد نے ان غریب الوطن مجاہدین کے لیے فاتحہ پڑھی۔ عدن پہنچتے ہی یہ حضرات ٹرین سے اتر کر ''جہانگیر'' جہاز پر پہنچے۔[۳۶]

وفدِ خلافت کی رپورٹ میں سلطان لحج اور ان کے بھائی سے ملاقات کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا تھا۔ ''لحج عدن سے متصل انگریزوں کی زیرِ حمایت چھوٹی سی ریاست تھی۔ وفد کے ارکان خشکی کے راستے لحج گئے۔ یہاں کے مسلمان زیادہ مال دار تو نہ تھے لیکن ان کی حالت منگلا کے باشندوں سے بہتر تھی۔ یہاں معمولی زراعت تھی اور ابتدائی تعلیم کا انتظام تھا۔ سلطان لحج اور ان کے بھائی سے ارکانِ وفد کی گفتگو ہوئی۔ انھوں نے مجلسِ خلافت کا مسلک بیان کیا اور حجاز میں جمہوریت کے قیام کے متعلق بحث کی۔ مولانا ظفر علی خاں کا موقف یہ تھا کہ حجاز کی قبائلی روایات

کی وجہ سے جو خاص سیاسی حالت وہاں پیدا ہو گئی تھی، اس کے پیشِ نظر جمہوری حکومت حجاز کے لیے موزوں اور مناسب نہیں''۔[۳۷]

عدن سے روانگی:

''جہانگیر'' خاصی تاخیر سے رات کے آٹھ بجے روانہ ہوا اور عدن کے بیرونی پھاٹک سے نکل کر کھلے سمندر میں داخل ہوا۔ اس وقت سمندر میں خوب ہل چل مچی تھی۔ Rolling and Pitching اس قدر شدید تھی کہ چند منٹ بعد سب لوگ کیبنوں میں آ کر لیٹ گئے۔

۱۳ نومبر ۱۹۲۵ء کو صبح کے وقت پیرم کا مینار (لائٹ ہاؤس) نظر آیا۔ طلوعِ آفتاب کے وقت جہاز باب المندب پہنچ گیا۔ ایک طرف ساحلِ عرب کے پہاڑ تھے تو دوسری جانب افریقہ کے پہاڑ تھے۔ تھوڑے فاصلے پر جزیرہ پیرم تھا جو بحیرۂ احمر اور بحرِ عرب کی کلید تھا۔ اس جزیرے پر انگریزوں نے اٹھارویں صدی کے آخر میں نپولین کے مصر پر حملے کے زمانے میں قبضہ کیا تھا۔ نپولین جنگِ نیل میں انگریزوں کے ہاتھوں اپنا بیڑا تباہ کروا کر فرانس واپس چلا گیا تھا۔ پیرم میں پانی بہت کمیاب تھا اس لیے انگریزوں نے جنگی ضرورتوں کے تحت عدن پر قبضہ کیا۔ پیرم میں چھوٹا سا زمین دوز قلعہ تھا۔

بحیرۂ احمر میں داخل ہوتے ہی سمندر میں تموج خطرناک حد تک بڑھ گیا۔ شام کے چار بجے مہر بستر پر لیٹ گئے۔ پانچ بجے انھیں قے آئی اور نیم بے ہوشی کی کیفیت طاری تھی جو اگلے دن فجر تک رہی۔ مہر کے ساتھی بھی شدید متاثر ہوئے۔ اس وقت بحیرۂ احمر میں موسمِ برسات تھا۔

پورٹ سوڈان:

۱۵ نومبر ۱۹۲۵ء کو رات کے وقت جہاز پورٹ سوڈان کے ساحل پر لنگر انداز ہوا۔ مہر نے خشکی پر اتر کر ٹہلنا چاہا تو شدید بارش کے تھپیڑوں نے انھیں جہاز میں پناہ لینے پر مجبور کیا۔ مہر نے ۱۶ نومبر ۱۹۲۵ء کا دن پورٹ سوڈان میں بسر کیا۔ سمندر کے پانی کی ایک شاخ دریا کی مانند خشکی میں چار میل دور تک چلی گئی تھی۔ یہ آبنائے محفوظ شہر کی مانند تھی۔ بحری جہاز یہاں آ کر ٹھہرتے تھے۔ بندرگاہ ان دنوں زیرِ تعمیر تھی۔ ''جریدہ حضارۃ السودان'' کی اطلاع کے مطابق ایک کمپنی نے بندرگاہ کی توسیع کے لیے خطیر رقم حکومتِ سوڈان سے بطور قرض لی تھی۔ امکان تھا کہ بندرگاہ تکمیل کے بعد ایک بہت بڑے بحری بیڑے کی حفاظت کے لائق ہو گی۔ جہازوں کے برتھ کے ساتھ ہی چھوٹی پٹری کی ریلوے لائن تھی۔ جہاز کے مسافر خشکی کے اس حصے پر اترتے تھے جو سمندر اور خلیج کے درمیان واقع تھا اور کشتیوں میں بیٹھ کر دوسرے کنارے پر جاتے اور یہیں پورٹ سوڈان آباد تھا۔ ریلوے لائن کچھ دور جانے کے بعد مڑتی۔ خلیج کے آخری حصے سے تقریباً ایک یا ڈیڑھ میل ادھر اس کا عرض بہت کم رہ جاتا۔ یہاں انجینئری کا شاہکار پل تھا۔ ریلوے لائن اس پل سے گزرتی تھی۔ چھوٹے جہاز جب خلیج سے گزر کر اس مقام پر آتے تو انھیں گزارنے کے لیے پل اٹھا دیا جاتا۔

پورٹ سوڈان بیسویں صدی کے اوائل میں آباد ہوا۔ شہر ابتدائی حالت میں تھا۔ فرنگیانہ وضع کی عمارات، کشادہ بازار اور ایک وضع کی دکانیں تھیں۔ دکانوں کے آگے کشادہ برآمدے تھے۔ بازار کے دونوں اطراف برآمدوں کے درمیان پندرہ گز کا فاصلہ تھا۔ شہر کے اندر درخت نایاب تھے لیکن کوٹھیوں کے باہر بیلیں اور مہندی کے پودے تھے یا ببول سے ملتے جلتے درخت تھے۔ شہر کی آبادی پندرہ سے بیس ہزار کے درمیان تھی۔ تجارت زیادہ تر یونانیوں کے ہاتھ میں تھی۔ ان کے علاوہ کاٹھیاواڑی تاجر تھے۔ اصل سوڈانیوں کی حالت خراب تھی۔ خال خال حبشی بھی

نظر آتے تھے۔

یہاں سیاسی جبر وتشدد کا دور دورہ تھا۔ لوگ خوفزدہ نظر آتے تھے۔ مہر نے بندرگاہ کے محکمۂ تلغراف کے محرر سے باتیں کی لیکن اس نے کچھ بتانے سے گریز کیا۔ یہاں مصر کے قومی اخبارات کا داخلہ بند تھا۔ صرف ''المقطم'' ''سیاست'' اور ''مصر'' آتے تھے۔ ''المقطم'' عیسائیوں کا اخبار تھا اور شریف حسین کا طرفدار تھا۔ ''حضارۃ السودان'' ہفتہ میں دوبار خرطوم سے شائع ہوتا تھا۔

پورٹ سوڈان میں زیادہ تر شافعی مسلک کے لوگ آباد تھے۔ کچھ مالکی بھی تھے لیکن نماز کے زیادہ پابند نہ تھے۔ لوگوں میں مذہبی شعور زیادہ نہ تھا۔ جہالت عام تھی اور پڑھنے لکھنے کا زیادہ رواج نہ تھا۔ سوڈانی عموماً قہوہ خانوں میں تاش کھیلتے تھے۔ سارے شہر میں چند مدرسے اور ایک کتب فروش تھا جہاں معمولی کتابیں ملتی تھیں۔ تجارت پر یونانیوں اور کاٹھیاواڑیوں کا غلبہ تھا۔ سوڈانیوں کی روٹیوں یا قہوہ کی دکانیں تھیں۔ ہندوستانی حجام خاصی تعداد میں تھے۔ یہ ایک شلنگ میں حجامت کرتے تھے اور مہینہ بھر میں پندرہ بیس پونڈ کما لیتے تھے۔ عام دکانوں کا کرایہ دو یا تین پونڈ ماہانہ تھا۔

پورٹ سوڈان نیا شہر تھا اور اس کا بڑا حصہ سواکن کے باشندوں پر مشتمل تھا۔ سواکن مہدی سوڈانی اور ان کے خلیفہ عثمان دغنہ کے مجاہدوں میں بہت شہرت رکھتا تھا۔ انگریزوں کی نظر میں بحری اہمیت کے اعتبار سے پورٹ سوڈان زیادہ اہم تھا اس لیے اسے مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ اس زمانے میں سواکن کی آبادی چار یا پانچ ہزار تھی اور یہ پورٹ سوڈان سے جنوب میں ریل سے تین گھنٹے کے فاصلے پر تھا۔ خرطوم تک ریل ۳۶ گھنٹوں میں پہنچتی تھی۔ قاہرہ اور سوڈان کے درمیان ریل کا رابطہ مکمل نہ ہوا تھا۔ کہنے کو تو سوڈان پر مصر اور برطانیہ کا مشترکہ اقتدار تھا اور ہر سرکاری عمارت پر برطانیہ اور مصر کے جھنڈے لہراتے تھے لیکن مصر کو انتظامی امور میں دخل نہ تھا اور عملاً اس کا اقتدار ختم ہو چکا تھا۔ لنکا شائر کے کارخانوں کو سوڈانی روئی کی ضرورت تھی اس لیے سوڈان پر مکمل برطانوی قبضہ ضروری تھا۔ انہی دنوں سرلی اسٹیک کا قتل ہوا تھا۔ اس کی آڑ لے کر برطانیہ، مصر کو سوڈان سے بے دخل کر رہا تھا۔[۳۸]

مہر نے ۱۶ نومبر ۱۹۲۵ء کو ''زمیندار'' کو تار بھیجا کہ وہ پورٹ سوڈان پہنچ چکے تھے اور ۱۹ نومبر کو رابغ پہنچیں گے۔[۳۹] ''جہانگیر'' ۱۷ نومبر ۱۹۲۵ء کو صبح ساڑھے سات بجے روانہ ہوا۔ سفر کے دوران مولانا محمد عرفان اور شعیب قریشی کی طبیعت خراب ہو گئی۔ رات کو شدید بارش ہوئی۔ چاروں طرف کالی گھٹا چھائی ہوئی تھی۔ گھپ اندھیرا تھا۔ حادثہ سے بچنے کے لیے ہر پانچ منٹ بعد جہاز سے وسل کی آواز آتی۔ اس کی مہیب آواز سے مولانا محمد عرفان گھبرا کر کیبن سے باہر نکل آئے۔ ان کا اضطراب دیکھ کر مولانا ظفر علی خاں نے خود معلومات حاصل کیں اور مولانا کو تسلی دی تو ان کو چین آیا۔

مہر دورانِ سفر فلبی کی کتاب ''قلب الجزیرہ'' *The Heart of Arabia* کا مطالعہ کرتے رہے۔ احمد جمال بخاری کے پاس کتابوں کا عمدہ ذخیرہ تھا جو مہر کے کام آیا۔ ان کے پاس فلسطین کے متعلق ایک رسالہ اور سوڈان کی ضخیم تاریخ تھی۔ لاتھراپ سٹاڈرڈ کی کتاب *The New World of Islam* کا ترجمہ امیر شکیب ارسلان نے ''حاضر العالم الاسلامی'' کے عنوان سے کیا تھا۔ اس پر مفصل حاشیے لکھیں۔ اس میں وہابیوں کی تاریخ اور انور پاشا اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں معلومات دی تھیں۔ اس میں انور پاشا کے جلاوطنی کے حالات تھے۔ امیر شکیب ارسلان، انور پاشا کی دعوت پر ۱۹۲۱ء میں ماسکو گئے۔ کچھ مدت وہیں قیام کیا اور انور پاشا کی شہادت سے قبل ماسکو میں ان سے ملے تھے۔ عدن سے مہر نے امین ریحانی کی ''ملوک العرب'' اور ہیرلڈ جیکب کی *The Kings of Arabia* خریدیں۔ آخر الذکر

کتاب میں یمن و نجد، حضرموت اور دیگر عرب ریاستوں کے حالات تھے۔

۱۸ نومبر ۱۹۲۵ء کو آٹھ بجے صبح عرب کے پہاڑ دکھائی دیے۔ بارہ بجنے میں بیس منٹ تھے کہ جہاز رابغ میں لنگر انداز ہوا۔ مسافروں کے دلوں کی عجیب کیفیت تھی۔ مولانا ظفر علی خاں کی آنکھوں میں آنسو تھے اور آپ نے فرمایا کہ "ہمارا اصلی وطن اب آیا ہے"۔

رابغ:

ڈاکٹر ریاض الحسن کی روایت کے مطابق رابغ کے نزدیک سمندر اتھلا تھا اس لیے جہاز بندرگاہ سے دو میل دور رکا۔ مسافر کشتی پر سوار ہو کر کنارے پر پہنچے۔ ساحل کے ساتھ ہی چنگی خانہ کی عمارت تھی۔ جمعیت خلافت کے نمائندے اس وقت تک امیر عبدالعزیز ابن سعود کو ملے نہ تھے۔ ابھی یہ لوگ اپنا سامان سمیٹ رہے تھے کہ ایک گورا چٹا آدمی عربی لباس میں ملبوس ان سے ملنے آیا۔ انھوں نے نام پوچھا تو اس نے نام بتانے سے گریز کیا۔ شعیب قریشی نے لہجے سے اندازہ لگایا کہ وہ انگریز تھا۔ تمباکو نوشی کی کثرت کی بنا پر اس کے دانت سیاہ ہو رہے تھے۔ شعیب کے اصرار پر اس نے اپنا نام سینٹ جان فلبی بتایا۔ اس مستشرق نے عرب کے دشوار گزار علاقوں کے بارے میں تحقیقات کی تھیں۔ بسلسلۂ ملازمت یہ ہندوستان میں بھی رہ چکے تھے۔ ان کی ابن سعود سے دوستی تھی۔ یہ ایک ہفتے سے رابغ میں تھے۔ ان سے باتیں کرنے کے بعد فلبی "جہانگیر" جہاز کے کپتان کے ساتھ مے نوشی میں مصروف ہو گئے۔ کشتی سے سامان اتروانے کی نگرانی ریاض الحسن کے ذمہ تھی۔ رابغ کے تین طرف خشکی اور ایک طرف سمندر تھا۔ یہ ایک قدرتی محفوظ بندرگاہ تھی لیکن اس وقت ابتدائی حالت میں تھی۔ ایک کمرے میں جمرک (کسٹم چوکی) تھا۔ ارکان وفد امیر عبدالعزیز کے مہمان تھے۔

ڈاکٹر ریاض الحسن کی روایت کے مطابق ارکان وفد کے رابغ میں قیام کے دوران ایک چھوٹا جہاز جسے پولینڈ کا ہوا باز اڑا رہا تھا، رابغ پہنچا اور ایک بم گرایا۔ یہ بم ایک دکان پر گرا۔ دکان میں آگ لگ گئی اور لوگوں میں بھگدڑ مچ گئی۔ لوگ آگ بجھانے کے لیے دوڑے۔ ارکان وفد کے حلق، ناک اور آنکھوں میں جلن ہونے لگی، پھر خود بخود آرام آ گیا۔ یہ ہوائی جہاز امیر علی کا تھا۔ نجدیوں نے گولیاں چلا کر اسے بھگا دیا۔

۱۹ نومبر ۱۹۲۵ء کو ارکان وفد نے ایک تار رابغ سے مجلس مرکزیہ خلافت کے نام بھیجا۔

"۱۸ نومبر کو رابغ پہنچے۔ اٹھارہ ہزار مدنی مہاجرین رابغ میں ہیں۔ ان پر شریفی افواج نے ناقابل بیان مظالم ڈھائے تھے۔ ابن سعود کی افواج نے ان کی مدد کی تھی۔ وہ دنیائے اسلام اور مسلمانان ہند کی امداد کے مستحق ہیں۔ وفد نے کچھ رقم ان مہاجرین کو بطور امداد دی تھی۔ پناہ گزینوں کا بیان ہے کہ گنبد خضرا اور مزار سیدنا حمزہ بدستور سابق ہیں اور انھیں صدمہ نہیں پہنچا۔ فیض آبادی برادران کا جدہ سے نارزور اور زبردستی کا نتیجہ تھا۔۔۔ ینبوع کا ہر طرف سے محاصرہ ہو چکا ہے۔ وفد براہ راست مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ جا رہا ہے"

ظفر علی خاں، محمد عرفان، شعیب

۱۸ نومبر ۱۹۲۵ء کی شام کو فلبی سے ملاقات کے دوران ارکان وفد سے جو باتیں ہوئیں، اس کی تفصیل وفد خلافت کی رپورٹ میں درج تھی جو شعیب قریشی اور مولانا محمد عرفان نے ۹ مارچ ۱۹۲۶ء کو مرکزی مجلس خلافت کے اجلاس میں پیش کی تھی۔

فلبی نہایت با اخلاق، اعلیٰ تعلیم یافتہ اور عربی سے بخوبی واقف تھا۔ فلبی نے انگریزی حکومت کی نمائندگی سے انکار کیا تھا اور فرمایا کہ حجاز میں ان کی آمد برطانوی حکومت کے منشا کے مطابق نہ تھی۔ انھیں اقوام مشرق سے بالعموم اور مسلمانوں سے خصوصی دلچسپی تھی جس کی وجہ سے وہ

انگلستان کی راحتوں کو تج دے کر ریگ زارِ حجاز آئے۔ وفد کی آمدِ حجاز سے قبل برطانوی نمائندے سر گلبرٹ کلیٹن اور ابن سعود کے درمیان ''معاہدۂ کرّ'' کے نام سے جدہ میں معاہدہ ہوا تھا، فلبی اس کے حق میں تھے۔ مزید یہ کہ وہ موصل کو ترکی کی بجائے عراق کی سپردگی کے قائل تھے اور یہی حکومتِ برطانیہ کا موقف تھا۔

فلبی کا ان انگریز سرمایہ دار کمپنیوں سے تعلق تھا جو حجاز کے قدرتی وسائل کی دریافت اور استفادہ سے دل چسپی رکھتے تھے۔ ان سرمایہ داروں نے فلبی کو یقین دلایا تھا کہ وہ سیاسی مفادات سے بے نیاز ہو کر حجاز میں سرمایہ کاری کرنا چاہتے تھے۔ ان کے مصالح کے پیشِ نظر فلبی حجاز میں قیامِ جمہوریت کے مخالف اور ابن سعود کی حکومت کے قیام و دوام کے قائل تھے اور مولانا ظفر علی خاں نے ان کی رائے سے اتفاق کیا تھا۔[۴۰]

مہر نے اپنے خط میں حالات تفصیل سے بیان کیے۔ انھوں نے لکھا کہ جہاز کے ٹھہرنے کے کچھ دیر بعد چنگی خانے کے بکر آئے۔ ان کی آمد کے چند منٹ بعد مسٹر فلبی بھی یہیں تھے۔ امیر عبدالعزیز ابن سعود کے وکیل خاص شیخ ناصر عبداللہ بن عقیل نے ارکانِ وفد کا پرتپاک خیر مقدم کیا۔ مدینہ منورہ کے حالات سنائے اور اطلاع دی کہ چار دن پہلے اہلِ مدینہ نے حوالگی شہر کا پیغام امیر ابن سعود کے پاس بھیجا تھا۔ ان کا بیٹا امیر محمد مدینہ منورہ روانہ ہو گیا تھا۔ فلبی سے ادھر ادھر کی باتیں ہوئیں۔ ارکانِ وفد کا ارادہ تھا کہ تیز رفتار سانڈنیوں پر سوار ہو کر مکہ معظمہ جائیں اور ابن سعود سے مل کر مدینہ منورہ روانہ ہوں۔

فلبی عرب لباس میں تھے۔ چہرے پر ڈاڑھی بچی ہوئی تھی آنکھیں انگریزوں کی سی تھیں۔ عربی مادری زبان کی طرح بولتے تھے۔ ان کی طرزِ بود و ماند عربوں کی مانند تھی۔ ڈیڑھ ماہ قبل رائٹر نے اطلاع دی تھی کہ فلبی انگلستان سے نامعلوم سمت روانہ ہو گئے۔ شیخ ناصر عبداللہ نے بتایا کہ پچھلے پانچ دنوں سے یہاں مقیم تھے۔ ان کی آمد کا مقصد دوسروں کے علم میں نہ تھا۔ فلبی سے پوچھا کہ وہ کب تک عرب میں رہیں گے؟ انھوں نے جواب دیا کہ ''قطعی طور پر کہہ نہیں سکتا شاید چھ مہینے لگ جائیں''۔ مقصد دریافت کیا تو فرمایا کہ ''میں ایک مرتبہ اور نجد کا سفر کرنا چاہتا ہوں اور ''قلب الجزیرہ'' کی تیسری جلد کی تدوین میں مصروف ہوں اور جلالۃ السلطان سے ملنے کا متمنی ہوں''۔ مہر کے خیال میں ان حالات میں نجد کا سفر ممکن نہ تھا۔

رابغ کے حالات:

رابغ کا محلِ وقوع بہت اہم تھا لیکن اس وقت یہ برے حال میں تھا۔ بندرگاہ ایک خلیج تھی جس کا دہانہ دو یا تین فرلانگ تھا۔ ''جہانگیر'' خلیج کے کنارے سے بہت قریب لنگر انداز ہوا۔ ارکانِ وفد سوا تین بجے جہاز سے اترے اور چند منٹوں میں کنارے پر پہنچ گئے۔ یہاں دو تین جھونپڑیاں تھیں اور ایک مختصر سا چنگی خانہ تھا۔ یہ حال ہی میں تعمیر ہوا تھا اور عمارت پر ابن سعود کا سبز پرچم لہرا رہا تھا۔ جھنڈے کے ایک طرف ''نصر من اللہ و فتح قریب'' اور دوسری طرف کلمہ طیبہ تحریر تھا۔ شعیب قریشی نے کیمرے سے اس کی تصویر کھینچی۔

بندرگاہ سے چار میل دور رابغ کا قصبہ تھا۔ یہ بہت بڑا نخلستان تھا۔ تھوڑے فاصلے پر دور تک مختلف قریے آباد تھے، جن کی مجموعی آبادی پچاس ہزار تھی لیکن رابغ کی آبادی دو تین ہزار نفوس تھی۔ بندرگاہ سے رابغ جانے کی نوبت آئی تو ارکانِ وفد کی نظرِ انتخاب گدھوں پر پڑی کیونکہ وہی ایک ذریعۂ سفر میسر تھا۔ یہ حضرات پانچ بجے ان گدھوں پر سوار ہوئے۔ مولانا عرفان کا گدھا ''گدھے پن'' میں اپنی مثال آپ تھا۔ اس نے مولانا کو گرا دیا۔ مولانا اس پر دوبارہ سوار ہوئے اور بہت دشواری سے آپ نے گدھے کو ''خرمستی'' سے باز رکھا۔ راستے میں ایک سپاہی

شریف حسین اور امیر علی کو برا بھلا کہہ رہا تھا۔ مغرب کے وقت یہ حضرات رابغ پہنچے۔

رابغ میں تین ہزار اہل مدینہ مقیم تھے اور ان کی آمد کا سلسلہ جاری تھا۔ ارکان وفد نے اہل مدینہ سے ان کے حالات دریافت کیے تو انھوں نے علی کے لشکریوں کے مظالم بیان کیے۔ خانہ جنگی کے دوران گرانی ان کے لیے کمر توڑ ثابت ہوئی۔ رہی سہی کسر لشکریوں نے پوری کردی۔ عام لوٹ کھسوٹ تو ایک طرف اہل مدینہ جب شہر سے نکل کر پر امن مقامات پر جانے لگے تو ان کی تلاشی لی جاتی اور قیمتی اشیا اور نقدی چھین لی جاتی۔ عورتوں کی بھی سختی سے تلاشی لی جاتی۔

مہاجرین مدینہ میں ایک صاحب الٰہی بخش تھے۔ یہ اصلاً ڈیرہ غازی خان کے رہنے والے تھے۔ چار سال سے مدینہ منورہ میں مقیم تھے، یہیں شادی کی۔ آپ پیشے کے اعتبار سے تجار تھے۔ ان کا بیان تھا کہ حاجیوں نے مدینہ منورہ پہنچ کر بتایا کہ امیر عبدالعزیز ابن سعود مدینہ پر حملہ کرنے والا تھا اور بے اندازہ لشکر لے کر آ رہا تھا۔ نجدی عساکر کی وحشت و بربریت سے اہل مدینہ بخوبی واقف تھے اور ان سے خوفزدہ تھے۔ المحرم الحرام کو اطلاع ملی کی نجدی عساکر مدینہ منورہ کی طرف بڑھ رہے تھے۔ چند روز بعد ان کے مزید قریب آنے کی اطلاع ملی۔ اعیان مدینہ نے مسجد نبوی میں مشورہ کیا۔ دس نمائندے عبدالمجید پاشا قائد مدینہ کے پاس گئے اور عرض کیا کہ ہمارے پاس مدافعت کا سامان نہ تھا۔ مقابلے کی صورت میں انجام خراب ہوگا۔ بہتر یہی تھا کہ با امن و امان شہر اہل نجد کے حوالے کردیں۔ عبدالمجید پاشا نے جواب دیا کہ اتنا ساز و سامان ہے کہ تین سال تک مقابلہ کرسکتے ہیں۔ چنانچہ اس نے مقابلہ کرنے اور آخر تک لڑنے کا عزم ظاہر کیا۔

ترکوں کے دور کا ایک قلعہ جبل السلع پر تھا۔ یہاں ترکوں کے زمانے کا اسلحہ دفن تھا۔ ایک کمرے سے تیس ہزار گولے، پچاس صندوق کارتوس اور بندوقوں کے لیے گولہ بارود ملا۔ مختلف مقامات پر توپیں نصب کردی گئیں اور گولہ بارود فوج میں تقسیم کردیا۔ فوج نے مدینہ کے دفاع کی تیاری کی۔ نجدی لشکر نے مدینہ منورہ کے قریب پہنچ کر اہالیان مدینہ کے نام خط لکھا کہ شہر ان کے حوالے کردیا جائے ورنہ محاصرہ کیا جائے گا۔ عبدالمجید پاشا نے جواب دیا کہ وہ لڑیں گے اور دفاع کریں گے۔

عوالی کے لوگ عبدالمجید پاشا کے پاس آئے اور کہا کہ یا تو انھیں حملہ آوروں سے مقابلہ کے لیے اسلحہ دیا جائے ورنہ بصورت دیگر وہ خود کو حملہ آوروں کے سپرد کردیں گے۔ عبدالمجید نے ان کو دو سو بندوقیں اور کارتوس دیے۔ نجدیوں سے لڑائی کے دوران اہل عوالی کے پچیس تیس آدمی کھیت رہے۔ اس واقعہ کے بعد عوالی کے آدھے لوگ نجدیوں سے مل گئے اور آدھے مدینہ منورہ آگئے۔ نجدی لشکری دن میں نخلستانوں میں چھپے رہتے لیکن جیسے ہی رات ہوتی تو وہ اندھادھند گولیاں چلاتے۔ ان کے مقابلے کے لیے عبدالمجید کے عسکری توپوں سے گولہ باری کرتے۔ اس طرح نخلستانوں اور مکانوں کو نقصان پہنچا۔ نجدی عساکر کے پاس مقابلے کے لیے کوئی توپ نہ تھی۔[۴۱]

نجدی لشکر کو ابتدا میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ وہ شہر میں داخل نہ ہوسکے اور انھوں نے شہر کا محاصرہ کرلیا۔ یہ محاصرہ اس قدر شدید تھا کہ باہر سے ہر شے کی ترسیل بند کردی گئی۔ اہل مدینہ کے لیے یہ انتہائی تکلیف دہ حالات تھے۔ مہنگائی بہت شدید ہوگئی۔ قحط کے سے حالات تھے۔ غلہ کا نرخ بڑھ کر چار یا پانچ مجیدی فی کیل (۱۱۱ تولہ) ہوگیا۔ لوگ بھوک سے مرنے لگے۔ ان حالات میں اہالیان مدینہ نے عبدالمجید پاشا سے فریاد کی تو جواب ملا کہ انھوں نے باہر اطلاعات بھیج دی تھیں اور بہت جلد غلہ پہنچ جائے گا۔

نجدیوں نے مدینہ کے نزدیک پہنچتے ہی دو میل تک ریلوے لائن اکھاڑ دی۔ امیر عبداللہ والی شرق اردن نے شام، فلسطین اور شرق اردن کے لوگوں سے اپیل کر کے سرمایہ فراہم کیا اور غلے کی تین ٹرینیں بھجوا دیں۔ ہر ٹرین کے ساتھ تین سو سپاہی تھے تا کہ غلے کو نجدیوں سے بچایا

جا سکے۔ ہر ٹرین میں چھ یا سات ڈبے تھے۔ عبدالمجید نے توپوں سے گولہ باری کر کے نجدیوں کو ریلوے لائن سے دور کیا اور فوجیوں سے دوپہل تک ریل کی پٹری بچھوائی۔ رات کو نجدیوں کی گولیوں کی بارش کے باوجود ٹرینیں غلہ لے کر مدینہ منورہ پہنچیں۔ ایک ٹرین میں خیرات کا غلہ تھا جو مسلمانوں نے غربا میں تقسیم کے لیے بھیجا تھا۔ عبدالمجید نے آدھا غلہ لشکر کے لیے مخصوص کیا اور آدھے غلے کے دام کھرے کیے۔ روٹیاں دو دو قرش میں فروخت کیں۔ غلہ کی جو ٹرینیں تاجروں نے منگوائی تھیں، عشر کی وصولی کے بعد آدھا غلہ لشکر کے لیے خرید لیا۔

ان حالات میں اہلِ مدینہ نے ہجرت کی درخواست کی جو ابتدا میں رد کر دی گئی لیکن بعد میں اس شرط کے ساتھ منظور کی گئی کہ کوئی شخص قیمتی اشیا اور نقدی ساتھ نہ لے جائے۔ عبدالمجید پاشا کے سپاہی مردوں اور عورتوں کی سخت تلاشی لیتے اور زادِ راہ اور گٹھڑیاں چھین لیتے۔ جس وقت مدینہ منورہ کے دروازے بند ہوئے اور محاصرہ شروع ہوا تو شہر کی آبادی ۴۹ ہزار تھی، اس کے بعد لوگ نکل کر نجدیوں کے پاس آنے لگے۔

نجدی لشکر کا امیر ابراہیم نشمی تھا۔ یہ متقی، پرہیزگار اور لوگوں کے حقوق کا پاسدار تھا۔ ایک روایت کے مطابق نہایت احمق اور جاہل تھا۔ اس نے اپنے لشکر کے عقب میں بازار قائم کیا جہاں تمام ضروری اشیا ارزاں ملتی تھیں۔ مہاجرینِ مدینہ کو ایک وقت کا کھانا مفت ملتا تھا۔ اس نے اعلان کیا کہ جو شخص مدینہ ریلوے کی پٹری اکھاڑے گا یا اس کام میں مدد دے گا اسے مزدوری ملے گی۔ اس طرح اس نے بدوؤں کے ذوقِ تخریب کی تسکین کا سامان تو فراہم کیا لیکن ایک مفید سود اصلاحی سلسلہ کو اپنی حماقت سے برباد کر دیا۔ اس نے مدینہ منورہ سے ہجرت کرنے والوں کے لیے سواری کا انتظام کیا تھا۔

الٰہی بخش کے بیان کی دیگر مدنی حضرات نے توثیق و تصدیق کی۔ مہر نے مدینہ منورہ کے حالات جاننے کے لیے شیخ حمزہ مدنی، شیخ ابن توفیق مدنی جو عثمانی ترکوں کے دور میں خطیب تھے اور امیر علی کے دور میں ٹیلی فون کے مرکز پر مامور تھے، ان سے ملاقات کی۔ لوگوں نے بیان کیا کہ عبدالمجید قائدِ مدینہ، عزت پاشا قائد سکۃ الحدید (ریلوے لائن)، عبداللہ جبیر ممثل علی فی المدینہ اور سعید رئیس ادارۂ عسکریہ نے مدخرات حرم نبوی میں سے سونے اور چاندی کی معتدبہ تعداد نکال کر بازار میں بیچ ڈالی۔ بقیہ مدخرات بھی ان کے ہاتھوں محفوظ نہ تھے۔ حکومتِ مدینہ نے افواہ پھیلائی کہ نجدیوں کی گولیوں سے قبۃ الخضرا کو نقصان پہنچا تھا۔ حقیقت یہ تھی کہ باہر سے کوئی گولی شہر کے اندر نہ جا سکتی تھی۔ حکومتِ مدینہ نے اپنے بیان کی تصدیق کے لیے علی بخزن جی کو گنبد پر چڑھایا تو اس نے بتایا کہ قبہ پر تین گولیوں کے نشانات تھے لیکن اہلِ مدینہ میں سے کسی نے بھی یہ نشانات نہ دیکھے تھے۔

سیدنا حمزہؓ کے مزار کی عمارت مدت سے نجدی لشکریوں کے قبضہ میں تھی، وہ بالکل محفوظ تھی۔ مجاور نجدیوں کے حملے سے قبل غلاف اور دوسری اشیا ساتھ لے گیا تھا۔ اسی طرح مسجد قبا اور دوسری مساجد جن پر نجدی لشکریوں نے قبضہ کیا تھا، محفوظ تھیں لیکن عوالی کی بستی اور نخلستان کو نقصان پہنچا تھا۔ نومبر ۱۹۲۵ء میں اہلِ مدینہ نے امیر عبدالعزیز کے پاس شہر کی حوالگی کا پیغام بھیجا۔ شرط یہ تھی کہ امیر یا تو خود آئیں یا اپنے بیٹے کو بھیجیں۔ امیر محمد بن عبدالعزیز ایک دو دن میں مدینہ منورہ جانے والے تھے۔

شریفی حکومتِ مدینہ کے پاس سات سو سپاہی تھے۔ انھوں نے محاصرہ توڑنے کے لیے دو تین مرتبہ نجدی لشکر پر حملہ کیا لیکن ناکام رہے۔ ان حملوں میں دو سو کے لگ بھگ سپاہی شہید ہوئے۔ سپاہیوں کو آٹھ ماہ سے تنخواہ نہیں ملی تھی اس لیے وہ مدنی باشندوں کو لوٹ رہے تھے۔ اس وقت بہت کم شہری مدینہ منورہ میں رہ گئے تھے۔ شہر میں بے سری فوج کا راج تھا اور عبدالمجید پاشا قلعہ میں محصور تھا۔ شہر میں انتشار اور بدنظمی کا دور دورہ تھا۔ مدنی باشندے ملک کے مختلف حصوں میں بکھر گئے تھے اور بے خانماں برباد تھے۔ ان کی خاصی تعداد رابغ میں تھی۔ ابنِ سعود اور ان کے

مامورین نے ان کے ٹھہرنے اور فراہمی خورد و نوش کا اہتمام کیا تھا لیکن ان کے وسائل بہت محدود تھے۔

حکومتِ مصر نے مدینہ منورہ میں مصری تکیہ کے ناظم کو تار بھیجا کہ تمام سرمایہ مساکین میں تقسیم کیا جائے۔ تار ملنے پر عبدالمجید پاشا نے ناظم کو بلوایا اور تین سو پونڈ جبراً وصول کیے۔ مزید رقوم کے حصول کے لیے ناظم کو قید کر دیا۔ ناظم کو جب حکومتِ مصر کو مطلع کرنے کی کوئی صورت نظر نہ آئی تو اس نے ایک مہاجر کے ہاتھ خط بھیجا۔ شریف علی کا قائم مقام احمد شہاد نہایت ظالم، شرابی، زانی اور خبیث تھا۔ اہلِ مدینہ اس کی خباثتوں سے نالاں تھے۔

فلبی کی روایت یہ تھی کہ جدہ کی حالت نہایت خراب تھی۔ جدہ امیر علی کے قبضہ میں تھا لیکن علی کے پاس روپیہ نہ تھا۔ شریف حسین اسے روپیہ بھیج رہا تھا لیکن کچھ مدت سے وہ بھی بند تھا۔ ینبوع کا بھی اہلِ نجد نے سخت محاصرہ کر رکھا تھا اور اس کے جلد فتح ہونے کی امید تھی۔[۴۲]

ارکانِ وفد کو ۱۶ نومبر ۱۹۲۵ء کو پورٹ سوڈان میں اطلاع ملی کہ امیر علی کے جہازوں نے بمباری کر کے رابغ اور لیث کی بندرگاہیں تباہ کر دیں۔ رابغ پہنچ کر ارکان کو علم ہوا کہ یہ جھوٹا پروپیگنڈا تھا۔[۴۳]

روانگی:

ارکانِ وفد نے دو روز رابغ میں قیام کیا۔ انھوں نے اپنا فالتو سامان رابغ میں جمع کرا لیا اور صرف ضروری اشیا ساتھ رکھیں۔ رابغ سے مکہ معظمہ جانے کے لیے شغدف تھے یا اونٹوں پر سوار ہو کر جاتے تھے۔ شغدف میں اونٹ کے دونوں اطراف دو چھوٹی چارپائیاں باندھی جاتیں اور سر پر سائبان تان دیا جاتا۔ کوہان پر محمل ہوتا تھا اور اونٹ کی کمر کے دونوں جانب وزن یکساں رکھا جاتا تھا۔

ارکانِ وفد اس وقت جذبات کی جس بلندی پر سوار تھے اس لیے انھوں نے فیصلہ کیا کہ شغدف کی بجائے اونٹوں پر سوار ہو کر مکہ معظمہ جائیں گے۔ شیخ ناصر عبداللہ نے بہت سمجھایا کہ آپ حضرات شتر سواری سے ناآشنا تھے، یہ سفر بہت تکلیف دہ ہو گا لیکن ان حضرات نے ایک نہ سنی اور شتر سواری پر مصر رہے بلکہ مولانا ظفر علی خاں نے تو ننگے پاؤں جانے کا فیصلہ کیا۔ شاید خود اذیتی ان کے نزدیک زائد ثواب کا موجب تھی۔

۲۰ نومبر ۱۹۲۵ء کو ارکانِ وفد نے احرام باندھا۔ شعیب قریشی نے روانگی سے قبل کیمرے سے شیخ ناصر عبداللہ اور فلبی کی تصویریں کھینچیں۔ فلبی نے شعیب کی تصویر بحالتِ احرام کھینچی۔ شیخ ناصر عبداللہ ان حضرات کو رخصت کرنے کے لیے باہر تشریف لائے۔ فلبی نے اونٹوں کے پاس ان لوگوں کی تصاویر کھینچیں۔ گیارہ بجے یہ حضرات تلبیہ پڑھتے ہوئے عمرہ کے لیے روانہ ہوئے۔

رابغ سے مکہ معظمہ سوا سو میل دور تھا۔ عمیرہ کے رئیس شیخ سلیمان اور ان کے سپاہی ینبوع کے محاذ سے مکہ معظمہ جا رہے تھے اور وہاں سے وطن واپسی کا ارادہ تھا۔ شیخ ناصر عبداللہ نے ارکانِ وفد کے آرام کے پیشِ نظر انھیں مکہ معظمہ تک لے جانے کا فریضہ شیخ سلیمان کو سونپا۔ یہ بہت مخلص اور نیک بزرگ تھے۔ دورانِ سفر انھوں نے خوب مہمان نوازی کی اور ان لوگوں کے آرام کا خیال رکھا۔ شیخ سلیمان نہایت متین، کم گو، متواضع اور خلیق بزرگ تھے۔ حفاظتی دستہ کھانے پکانے میں مدد دیتا تھا۔ چند اونٹوں پر خیمے لدے ہوئے تھے۔[۴۴]

حجاز میں پختہ سڑکیں نہ تھیں۔ ارکانِ وفد نے مذہبی جوش میں سواری کے لیے اونٹوں کا انتخاب تو کیا لیکن پہلی منزل تک پہنچتے ہی ہچکولوں کی بنا پر جسم پھوڑا بن گئے۔ اٹھنا، بیٹھنا اور لیٹنا ممکن نہ رہا لیکن خود کردہ را علاجے نیست۔ رابغ سے بارہ چودہ میل کا فاصلہ طے کرنے کے بعد

ریاض الحسن کو شدید بخار ہوا۔ آخر انھیں ایک آدمی کے ساتھ واپس رابغ بھیج دیا۔ ارکانِ وفد کو اس سفر کے دوران حجاج کی تکالیف کا اندازہ ہوا۔[۴۵]

ارکانِ وفد کا یہ سفر چار دن میں طے ہوا۔ اس زمانے میں لیک پگ ڈنڈیاں تھیں جو صدیوں سے اونٹوں کی آمد و رفت سے وجود میں آئی تھیں۔ زمین ریتلی یا پتھریلی تھی۔ کہیں کہیں پتھروں کی مدد سے نشانِ راہ بنائے گئے تھے لیکن اگر وہ پتھر کہیں ادھر اُدھر ہو جاتے تو دوبارہ نصب نہ کیے جاتے۔

قضیمہ اور رابغ کے قریب سمندر کے کنارے زمین ہموار اور سخت تھی لیکن باقی راستہ پتھریلا اور دشوار تھا۔ صحرا میں جہاں کنواں پایا جاتا وہیں منزل قائم کر لی جاتی لیکن ان منازل میں مسافروں کے لیے سہولتیں نہ ہونے کے برابر تھیں۔ یہاں مسجد تو کجا کچا چبوترہ بھی نہ ہوتا جہاں مسافر سجدۂ دوگانہ ادا کر سکتے۔ بہت سے قافلوں کے لیے ایک کنواں ناکافی رہتا اور بعد میں آنے والوں کو گدلا پانی میسر آتا۔ کسی منزل پر باقاعدہ بیت الخلا نہ تھے۔ چنانچہ وہاں غلاظت کے ڈھیر ہوتے جن کی صفائی دستِ قدرت کے ذمہ تھی۔ تھوڑی بہت بارش جو ان علاقوں میں ہوتی اس سے کنوؤں کا پانی خراب ہو جاتا اور بہت سے امراض و اموات کا موجب بنتا۔ ابن سعود نے جن علاقوں پر قبضہ کیا تھا، وہاں مسافروں کی حفاظت کا معقول انتظام تھا اور ڈاکہ زنی اور قتل و غارت گری کا استیصال کیا گیا تھا۔[۴۶]

مولانا مہر نے لکھا تھا کہ ۲۰ نومبر ۱۹۲۵ء کو سفر کے دوران قافلے نے شام کے وقت ایک جگہ قیام کیا اور کھانا کھایا۔ دسترخوان پر شیخ سلیمان سے مختلف مسائل پر تفصیلی باتیں ہوئیں۔ شیخ نے مولانا ظفر علی خاں کی گھڑی کی تعریف کی۔ مولانا اس کے حسنِ طلب کو سمجھ گئے اور انھوں نے فوراً گھڑی اتار کر شیخ کو تحفتاً پیش کر دی۔

مجاہدینِ نجد شرع و سنت کے پابند تھے۔ امیر ابن سعود کے جان نثار سرزمینِ حجاز کو غداروں اور غیر مسلموں کے تسلط سے پاک کرنے کا جذبہ رکھتے تھے۔ جنگ میں شرکت کا حکومت سے کوئی معاوضہ نہیں لیتے تھے۔ امام کے حکم کے مطابق اپنی سواریاں، بندوقیں اور کھانے پینے کا سامان لے کر پہنچ جاتے۔ جنگ کے دوران کارتوس حکومت سے ملتے تھے۔ سفر کے دوران ارکانِ وفد نے نجدیوں کی اسلامی مساوات کا مشاہدہ کیا۔ شیخ اور عام سپاہیوں میں فرق عمدہ سواری اور بوقتِ نماز امامت کے ذریعہ ظاہر ہوتا، ورنہ کھانے کے وقت یہ لوگ ایک برتن میں کھاتے تھے۔ ایک دفعہ اونٹ چرتے ہوئے دور نکل گئے، جب تک شتربان اونٹوں کو واپس نہ لائے شیخ انتظار میں کھڑے رہے اور ان کے آنے کے بعد کھانا کھایا۔ قافلہ منزل سے روانہ ہوتا تو شیخ ہر چیز کا خود معائنہ کرتے۔ جو نئی چیز ملتی اسے ساتھیوں میں تقسیم کر دیا جاتا۔ ارکانِ وفد نے قافلے والوں کو بسکٹ دیے تو انھیں ساتھیوں میں بانٹ دیا گیا۔ شیخ سلیمان ستر ہزار افراد کا رئیس تھا۔ ابن سعود کے اشارے پر چھ ہزار افراد اس نے اس جنگ میں جھونک دیے۔

مولانا ظفر علی خاں نے شیخ کے ساتھیوں سے کہا ''ان کے ساتھ اسلام کی بڑی سے بڑی توقعات وابستہ ہیں۔ انھیں عرب کا ہر ٹکڑا اغیار کے تسلط سے آزاد کرانا ہے''۔ شیخ سلیمان نے جواب دیا ''اگر سلطان حکم دے تو ہم یہ کام ضرور انجام دیں گے''۔ شیخ نے مولانا ظفر علی خاں کو عمیرہ آنے کی دعوت دی جو مولانا نے قبول کر لی۔

مشہور تھا کہ نجدی مذہبی معاملات میں بہت متشدد تھے۔ بعض دیہاتی تو کسی چھوٹے سے کام میں بھی منکر برداشت نہیں کرتے تھے۔ خطوط اور دفتر کے قبائل منکرات کے سخت مخالف سنے گئے تھے لیکن ارکانِ وفد کا مشاہدہ مختلف تھا۔ مہر نے انھیں روادار پایا۔ ''جہانگیر'' جہاز

سے اترنے کے بعد شیخ ناصر کا ساتھی شیخ محمد ملا۔ نمازِ مغرب کے وقت اس نے مولانا عرفان کو امام بنایا اور کہا "میں حنبلی ہوں اور آپ کے پیچھے نماز پڑھوں گا"۔ عشا کے وقت شیخ محمد امام بنے۔

شیخ ناصر عبداللہ تمباکو نوشی کو مکروہِ تحریمی سمجھتے تھے لیکن ارکانِ وفد کی تمباکو نوشی پر معترض نہ تھے۔ مولانا ظفر علی خاں نے مذہبی رواداری کے موضوع پر شیخ سے مفصل گفتگو کی۔ مولانا نے فرمایا "پہلے اہلِ نجد ایک تنگ دائرے میں محدود تھے۔ اب وہ باہر نکلے ہیں اور بیرونی دنیا سے ان کے تعلقات کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ جہاں انھیں ایسے لوگ بھی ملیں گے جن کے عقائد ان سے کسی قدر مختلف ہوں گے۔ اہلِ نجد کو چاہیے کہ وہ تحمل و بردباری سے کام لیں۔ نرمی و مساوات سے سب کو سمجھائیں اور محض اصول کو اصول سمجھیں، فروع کو اصول نہ بنائیں"۔ شیخ سلیمان نے ان خیالات پر پسندیدگی کا اظہار کیا تھا۔ ان کی یہ گفتگو رابغ میں ہوئی تھی۔

رابغ سے مکہ معظمہ تک پانچ منزلیں تھیں۔ پہلی قضیمہ، دوسری دف، تیسری عسفان، چوتھی وادی فاطمہ اور پانچویں مکہ معظمہ۔ ان میں پہلی اور چوتھی منزلیں طویل فاصلے پر تھیں، باقی کے درمیان فاصلہ کم تھا۔ عام اونٹ یہ فاصلہ پانچ دنوں میں، اچھا اونٹ چار روز میں اور تیز رفتار سانڈنیاں اسے دو ڈھائی دن میں طے کرتیں۔ موٹر میں یہ فاصلہ سات گھنٹوں میں طے کیا جاتا تھا۔

رابغ سے قضیمہ تک راستہ ہموار تھا۔ جا بجا چھوٹے پتھر اور سنگریزے ملتے۔ قضیمہ سے تین میل دور پہاڑی سلسلہ شروع ہوا۔ یہ مکہ معظمہ تک چلا گیا تھا۔ راستے میں جا بجا آبی گزرگاہیں آئیں۔ برسات کے موسم میں یہ راستہ بہت تکلیف دہ ہوتا تھا۔ راستے میں کوئی دیہات نہ تھا لیکن راستے سے ہٹ کر کچھ فاصلے پر چھوٹے گاؤں آتے تھے۔ اس علاقے میں زراعت نہ ہونے کے برابر تھی۔ وادی فاطمہ کا کچھ حصہ زرخیز اور مزروعہ تھا، باقی ۱۲۰ میل کے راستے میں جلے ہوئے پہاڑ تھے یا چھوٹی چھوٹی صحرائی جھاڑیاں تھیں۔ منازل کے سوا کہیں پانی نہ ملتا۔ قضیمہ کا پانی شیریں لیکن گرد آلود تھا۔ عسفان کا پانی نہایت عمدہ تھا۔ روایت تھی کہ عسفان کے کنویں میں حضور ﷺ نے اپنا لعابِ دہن ڈالا تھا۔ عرفطہ کا پانی نہایت شیریں اور صاف تھا۔ وادی فاطمہ میں ایک چشمہ تھا جس کا پانی صاف لیکن قدرے نمکین تھا۔[۲۷]

علامہ اقبال اکثر فرمایا کرتے تھے۔ "اکثر اسلامی ممالک مختلف النوع معدنیات سے بھرے پڑے ہیں اور ان شاء اللہ کسی نہ کسی دن بطنِ ارض کے یہ مستور خزائن مکتشفین کی سعی و کوشش سے باہر آ جائیں گے"۔ مہر کو مکہ معظمہ کے راستے میں لوہا ملا پتھر ملا۔ قضیمہ کے پاس ابرق کے ذرات دیکھے۔ یہاں لوہے اور کوئلے کی کانوں کا امکان تھا۔ حجاز کی زمین قابلِ زراعت تھی بشرطیکہ پانی مہیا کیا جاتا۔ پہاڑی سیل کے پانی کو نالابوں میں ذخیرہ کرنے کے بعد چھوٹے قطعاتِ اراضی کو سیراب کیا جا سکتا تھا۔ عسفان میں کئی کنویں تھے لیکن عربوں کی زراعت پر توجہ نہ تھی۔

اہلِ نجد شریعت کے پابند تھے۔ ہر شخص کو قرآن کریم کا کچھ حصہ یاد تھا۔ یہ پابندِ صلوٰۃ اور اچھے اخلاق کے حامل تھے۔ بدو بہت بد اخلاق تھے۔ ایک شتربان معید بدو تھا۔ یہ قرآن کریم سے نابلد، نماز کا چور اور جھوٹا تھا۔ وادی فاطمہ میں مہر اور مولانا عرفان لیموں خریدنا چاہتے تھے لیکن شیخ سلیمان کی موجودگی میں خود خریدنا ممکن نہ تھا۔ یہ حضرات پیچھے ٹھہر کر ایک دکان دار کے پاس گئے اور ایک قرش کی چیزیں خرید یں۔ جیبیں ٹٹولیں تو پتا چلا کہ پیسے تو اگلے اونٹوں میں سے ایک ساتھی کے پاس تھے۔ معید سے کہا کہ تم دے دو آگے چل کر تمھیں دے دیں گے۔ اس نے صاف انکار کر دیا اور قسمیں کھا کر کہا کہ اس کے پاس پیسے نہ تھے۔ مہر نے کہا کہ تم ایک کے بجائے دو یا تین قرش لے لینا۔ اس پر وہ راضی ہوا اور کہنے لگا کہ اس کے پاس ایک مجیدی تھی اس لیے گاؤں جا کر ایک قرش دے دوں گا۔ دکان دار اور شتربان اونٹوں پر سوار ہو کر گاؤں روانہ ہوئے

دس منٹ بعد معید بھاگتا ہوا آیا اور اس کے پیچھے دکان دار اور دو تین لڑکے تھے۔ دکان دار نے بتایا کہ اس نے ایک قرش ادا نہ کیا تھا۔ معید جھوٹی قسمیں کھا کر کہہ رہا تھا کہ اس نے ایک قرش دے دیا تھا۔ دکان دار سچ کہہ رہا تھا۔ مہر نے ایک قرش دلوایا۔ شیخ سلیمان کو علم ہوا تو وہ ڈنڈا لے کر شتربان کو مارنے دوڑے۔ مہر نے بہ منت انھیں روکا۔

مکہ معظمہ کا راستہ امیر عبدالعزیز کے قبضہ میں آنے سے پہلے انتہائی خطرناک تھا۔ دن کے وقت تو اکا دکا آدمی کے جانے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا، رات کے وقت جو شخص اونٹ سے اترنے کی جسارت کرتا وہ مارا جاتا۔ ابن سعود کے قبضے کے بعد راستے محفوظ ہو گئے۔ رف اور عسفان کے قبائل نے ابتدا میں غارت گری اور لوٹ مار کا سلسلہ جاری رکھنا چاہا۔ امیر عبدالعزیز نے انھیں سمجھایا لیکن جب وہ باز نہ آئے تو سختی سے ان کی سرکوبی کی۔ ایک سال سے راستے محفوظ تھے اور مسافر بھی محفوظ رہے۔ لیث کے راستے میں یہ کیفیت تھی کہ کسی کی اگر کوئی چیز گر جاتی تو وہ ل تو کوئی اسے اٹھاتا نہ تھا اور اگر اٹھاتا تو سرکاری افسر تک پہنچا دیتا۔ شریف حسین کے دور میں یہ عالم تھا کہ راستوں سے امن وامان سے گزرنے کے لیے شریف اور اس کے بیٹے قبائل کو رشوت دیتے تھے۔

وادیِ فاطمہ سے مکہ معظمہ کی مسافت آٹھ گھنٹے کی تھی۔ یہاں چھوٹے دائرے میں بلند چٹانیں ملتی تھیں اور ان کا سلسلہ مکہ معظمہ تک چلا گیا تھا۔ منزل کے قریب پہنچنے پر ارکانِ وفد کا اشتیاق بڑھ رہا تھا۔ تلبیہ کا ورد کرتے ہوئے یہ حضرات آگے بڑھے۔ رات کو نو بجے چاندنی میں مسجدِ عمرہ کی سفید عمارت نظر آئی۔ عقب میں دو بلند ستاروں کا نشان حدودِ حرم کی نشان دہی کر رہا تھا۔ انھوں نے نمازِ دوگانہ ادا کی اور تلبیہ پڑھتے ہوئے ننگے پاؤں حدودِ حرم میں قدم رکھا۔ مسجدِ عمرہ سے ایک گھنٹہ کے سفر کے بعد چراغوں کی روشنی اور آبادی کے آثار نظر آئے۔ شہر سے باہر شہدا نامی بستی تھی جہاں حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ مدفون تھے۔ اس سے آگے راستے کے دونوں طرف پہاڑ تھے۔ اس سے چند قدم دور مکہ کی آبادی تھی۔[۴۸]

حواشی

۱۔ ایضاً۔ ص ۵۱

۲۔ شہورِ حرام سے مراد ہجری سن کے وہ مہینے جن میں ارضِ حرم میں جدال وقتال کی ممانعت تھی۔

۳۔ مولانا عبدالماجد دریابادی۔ مولانا محمد علی۔ سیرت و افکار۔ ادارۂ علم وفن لاہور ۲۰۰۱ء، ص ۱۹۷

۴۔ مسئلہ حجاز۔ رپورٹ وفدِ خلافت مطبوعہ دہلی، ۱۹۲۶ء، مرتبین سید سلیمان ندوی، شوکت علی، محمد علی، شعیب قریشی، ص ۴۔۵

۵۔ زمیندار۔ مکتوبِ مہر۔ جلد ۱۳۔ نمبر ۱۲۔ دوشنبہ۔ ۲۲ فروری ۱۹۲۶ء

۶۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۵۔۶

۷۔ زمیندار۔ مکتوبِ مہر۔ جلد ۱۳۔ نمبر ۱۲۔ چہارشنبہ۔ ۲۰ جنوری ۱۹۲۶ء

۸۔ ۱۴ اکتوبر ۱۹۲۴ کو طاہر الدباغ سکریٹری حزبِ وطنی نے جدہ سے خلافت کمیٹی کا ریجا تھا۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۸۔۹
۹۔ ایضاً۔ ص ۷
۱۰۔ ایضاً۔ ص ۱۵۔۱۶
۱۱۔ ایضاً۔ ص ۲۷۔۲۹
۱۲۔ انقلاب۔ جلد ۲۔ نمبر ۲۰۲۔ یک شنبہ ۴ مارچ ۱۹۲۸ء
''فسانہ حجاز'' ''زمیندار'' کی مندرجہ ذیل اشاعتوں میں شائع ہوا تھا۔ ۳۰ نومبر ۱۹۲۴ء۔ یکم دسمبر ۱۹۲۴ء۔ ۳ دسمبر ۱۹۲۴ء۔ ۴ دسمبر ۱۹۲۴ء
ڈاکٹر نظیر حسنین زیدی۔ مولانا ظفر علی خاں بحیثیت صحافی۔ مکتبۂ اسلوب۔ کراچی ۱۹۸۵ء ص ۱۵۲
۱۳۔ مولانا عبد الماجد دریابادی۔ بحوالۂ سابق۔ ص ۲۱۳
۱۴۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۳۰
۱۵۔ چٹان۔ جلد ۲۷۔ شمارہ ۱۔ ۷ جنوری ۱۹۷۴ء ص ۴
۱۶۔ زمیندار۔ جلد ۱۳۔ نمبر ۳۵۔ سہ شنبہ ۱۶ فروری ۱۹۲۶ء
۱۷۔ مسئلہ حجاز۔ رپورٹ وفدِ خلافت ۱۹۲۶ء ص ۹۷: اس رپورٹ میں کئی افراد کے بیانات شامل تھے۔ اس میں دوسرے وفدِ خلافت کی دو رپورٹیں تھیں۔ پہلی شعیب قریشی اور مولانا محمد عرفان کے قلم سے اور دوسری مولانا ظفر علی خاں نے ۷ مارچ ۱۹۲۶ کو پیش کی تھی۔ تیسری رپورٹ مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی اور شعیب قریشی نے جون ۱۹۲۶ء میں مؤتمر اسلامی کے انعقاد کے بعد پیش کی تھی۔
۱۸۔ ایضاً۔ ص ۱۵۔۱۶۔ مولانا شوکت علی کو یہ تقریر نجد سے بذریعہ تار موصول ہوئی تھی جبکہ مولانا عبد الماجد دریابادی کی روایت یہ تھی کہ نجد کے قاضی عبد اللہ بن بلیہد نے یہ تقریر مرکزی خلافت کمیٹی کو بھیجی تھی۔
۱۹۔ ایضاً۔ ص ۸۵
۲۰۔ ایضاً۔ ص ۳۹
۲۱۔ ایضاً۔ ص ۱۰۶
۲۲۔ ایضاً۔ ص ۴۲
۲۳۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار۔ مولانا ظفر علی خاں۔ حیات، خدمات و آثار۔ سنگِ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۹۳ء ص ۲۱۸
۲۴۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ ص ۴۲
۲۵۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار۔ بحوالۂ سابق۔ ص ۲۱۸
۲۶۔ زمیندار۔ مکتوبِ مصر۔ جلد ۱۲۔ نمبر ۲۶۴۔ شنبہ ۲۸ نومبر ۱۹۲۵ء
۲۷۔ زمیندار۔ مکتوبِ مصر۔ جلد ۱۲۔ نمبر ۲۶۵۔ یک شنبہ ۲۹ نومبر ۱۹۲۵ء

۲۸۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ص۲۵

۲۹۔ زیرِ نظر سفرنامہ کا بنیادی خاکہ ڈاکٹر ریاض الحسن نے ۱۹۷۲ء میں راقم کو فراہم کیا تھا۔ میں نے آپ سے طویل انٹرویو لیا تھا اور بعد میں ان سے حاصل کردہ معلومات کو قلم بند کر کے اس کا مسودہ ڈاکٹر صاحب کو دکھایا تھا آپ نے کہیں کہیں جزوی ترامیم کی تھیں۔

۳۰۔ شعیب قریشی نے مُکلا پہنچنے پر مرکزی مجلسِ خلافت کو تار کے ذریعہ مُکلا پہنچنے کی اطلاع دی اور ۱۰ نومبر کو عدن جانے کا امکان ظاہر کیا تھا۔

زمیندار۔جلد۱۲۔نمبر۲۵۱۔پنج شنبہ۔۱۲ نومبر ۱۹۲۵ء

۳۱۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ص۲۵۔۲۶

۳۲۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۲۔نمبر۲۶۵۔یک شنبہ۔۲۹ نومبر ۱۹۲۵ء

۳۳۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ص۲۷

۳۴۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۲۔نمبر۲۶۶۔سہ شنبہ۔یکم دسمبر ۱۹۲۵ء

۳۵۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۲۔نمبر۲۶۷۔چہارشنبہ۔۲ دسمبر ۱۹۲۵ء

۳۶۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۲۔نمبر۲۶۸۔پنج شنبہ۔۳ دسمبر ۱۹۲۵ء

۳۷۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ص۲۷

مولانا ظفر علی خان کے موقف سے شعیب قریشی اور دیگر ارکانِ خلافت کو شدید اختلاف تھا۔ آپ حضرات اکتوبر ۱۹۲۴ء کی مجلسِ مرکزیہ خلافت کی قرارداد پر قائم تھے۔ اس قرارداد میں عالمِ اسلام کے نمائندوں کی مدد سے حجاز میں خلافتِ راشدہ کی طرز پر جمہوری حکومت کا قیام عمل میں لانا تھا۔

۳۸۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۲۔نمبر۲۷۹۔چہارشنبہ۔۱۶ دسمبر ۱۹۲۵ء

۳۹۔ زمیندار۔جلد۱۲۔نمبر۲۵۷۔پنج شنبہ۔۱۹ نومبر ۱۹۲۵ء

۴۰۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ص۳۰۔۳۱

۴۱۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۲۔نمبر۲۸۰۔پنج شنبہ۔۱۷ دسمبر ۱۹۲۵ء

۴۲۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۲۔نمبر۲۸۱۔جمعہ۔۱۸ دسمبر ۱۹۲۵ء

۴۳۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۳۔نمبر۱۲۔چہارشنبہ۔۲۰ جنوری ۱۹۲۶ء

۴۴۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۳۔نمبر۹۔سہ شنبہ۔۱۲ جنوری ۱۹۲۶ء

۴۵۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۳۔نمبر۱۰۔پنج شنبہ۔۱۴ جنوری ۱۹۲۶ء

۴۶۔ رپورٹ وفدِ خلافت۔ص۱۲۹۔۱۳۰

۴۷۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۳۔نمبر۹۔سہ شنبہ۔۱۲ جنوری ۱۹۲۶ء

۴۸۔ زمیندار۔مکتوبِ مصر۔جلد۱۳۔نمبر۱۰۔پنج شنبہ۔۱۴ جنوری ۱۹۲۶ء

Abstract

This is a travel account of a fact finding mission sent to Hejaz by "All India Central Khilfat Committee". The mission was comprised of Zafar Ali Khan, Ghulam Rasool Mehar, Shoaib Quraishi, Muhammad Irfan and Riazul Hassan. The author has gathered details from the daily "Zamindar" and "Central Khilafat Committees" report in 1926. The journey was started on 1st November 1925 and ended at Rabigh on 18th November 1925.

It was the first phase, later on members of the mission stayed at different Arabian cities till 25th January 1926; Arabia was divided among wavering Shaikhdoms in the early 20th century. The main contenders were Sharif Hussain of Hijaz and Abdul Aziz Ibne Saud was a follower of Muhammad Bin Abdul Wahab. When the civil war broke out in Arabia in September 1924, Indian Muslims, including "Central Khilafat Committee" appreciated Ibne Saud's move to oust Hussain from Hejaz. After capturing Taif and Makkah, Najdi forces deservated the shrines and demolished some graves of Prophets' companions. The sacrilegious activities created uproar in India and most of Muslims were turned against Ibne Saud and Najdis.

"Central Khalafat Committee" sent a Mission to Hejaz with specific purposes of maintaining sanctity of Holy shrines, repair or rebuild desecrated shrines and tombs and discuss future plans of governance of Hejaz in accordance with Khilafat Committees' resolutions.

معیار، علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۱، شمارہ:۲، جولائی-دسمبر ۲۰۰۹ء

جنوبی ایشیا میں فقہ حنفی اور افتاء کا ارتقاء

مجیب احمد*

فقہ حنفی، تمام فقہی مذاہب میں قدیم ترین ہے۔ اس کی ابتدا کوفہ سے ہوئی پھر یہ عراق کے مختلف شہروں میں پھیل گئی۔ بعد ازاں دیگر ممالک کے اکثر شہروں میں پھیلتی گئی۔ ہارون الرشید (۷۶۶ء-۸۰۹ء) کے عہد (۷۸۶ء-۸۰۹ء) میں فقہ حنفی، سلطنت بنو عباس (۷۴۹ء-۱۲۵۸ء) میں ملکی قانون کے طور پر نافذ العمل بھی رہی۔ ہارون الرشید نے تقریباً ۷۸۶ء کے بعد، امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیمؒ (۳۲ھ/۷۳۱ء-۷۹۸ء) کو اپنی سلطنت کا قاضی القضاۃ نامزد کیا، جو مسلم تاریخ کے پہلے قاضی القضاۃ ہیں۔[1]

فقہ حنفی کی مختلف بلادِ اسلامیہ میں اس تیزی سے پھیلنے کی وجہ یہ ہے کہ تمدنی زندگی کے ساتھ اس کی مناسبت باقی دیگر فقہی مذاہب سے زیادہ ہے۔ فقہ حنفی میں تدریج کا اصول پیش نظر رکھا گیا ہے اور استنباطِ مسائل میں زمانہ اور ماحول کے تقاضوں کو بھی ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے۔ فقہ حنفی میں دوسرے فقہی مذاہب کی نسبت قلت حرج کے اصول کو اپناتے ہوئے، احکام میں رعایت دی گئی ہے۔ اس میں اصلاً ہر چیز میں حلت اور طہارت سمجھی جاتی ہے۔ حرمت یا نجاست کا حکم دلیل ملنے کے بعد ہی لگایا جاتا ہے تاہم جن اشیاء کی حلت اور حرمت کو قرآن مجید اور سنت نبوی میں صراحتاً یا دلالۃً بیان کر دیا گیا ہے ان کے بارے میں حکم اسی طرح ہے۔[2] اس لیے عام مسلمانوں کا قلبی اور ذہنی رجحان فقہ حنفی کی طرف زیادہ ہے گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں مسلم ممالک میں فقہ حنبلی کا غلبہ تھا تاہم آج کل اردن، افغانستان، ترکی، جنوبی ایشیا، شام، عراق، فلسطین، مشرقی یورپ، مصر اور وسطی ایشیا کے مسلمانوں کی عظیم اور غالب اکثریت حنفی المذہب ہے۔ اس کے علاوہ فقہ حنفی کم و بیش دیگر اسلامی ممالک میں بھی جزوی طور پر متداول ہے۔ ایک عام اندازے کے مطابق، اس وقت دنیا میں مسلکِ اہل سنت و جماعت سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں کی دو تہائی اکثریت حنفی المذہب ہے۔ جنوبی ایشیا دنیا کا واحد خطہ ہے جہاں حنفی المذہب مسلمانوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔

فقہ حنفی کا آغاز:

جنوبی ایشیا میں فقہی مسائل اور فقہا کی آمد کا باقاعدہ آغاز، محمد بن قاسم (۶۹۳ء-۷۱۵ء) کے جون ۷۱۲ء میں سندھ فتح کرنے کے بعد ہوا۔ سب سے اہم مسئلہ، جو اس وقت درپیش تھا وہ اسلامی حکومت میں غیر مسلموں کے حقوق سے متعلق تھا۔ محمد بن قاسم نے ان کے ساتھ اہل کتاب والا معاملہ کیا۔[3] محمد بن قاسم نے قاضی موسیٰ بن یعقوب ثقفی کو اروڑ شہر کا قاضی مقرر کیا۔ اسی طرح مذہب ظاہریہ کے ابو العباس احمد بن محمد صالح منصوری سندھی، منصورہ کے قاضی القضاۃ تھے۔[4]

---

* شعبۂ تاریخ، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

عرب اور حجاز مقدس میں رونما ہونے والی سیاسی تبدیلیاں، جنوبی ایشیا پر بھی اثر انداز ہوتی تھیں۔ فاطمی، ظاہر یہ قرامطہ اور اسمٰعیلی مذاہب کے اثرات اور ان کے مبلغین بھی جنوبی ایشیا میں موجود تھے۔ محمود غزنوی (۹۷۱ء۔۱۰۳۰ء) نے مئی ۱۰۱۱ء میں ملتان اور مارچ ۱۰۲۶ء میں منصورہ کی اسمٰعیلی حکومتوں کو ختم کر کے وہاں مسلک اہل سنت و جماعت کو فروغ دینا شروع کیا۔ ۱۰۴۰ء میں لاہور کا غزنی کے تابع ہونے سے یہاں پر سیاسی اور فقہی امور میں مرکزی ایشیا سے روابط کا آغاز بھی ہوا۔ تیرہویں صدی عیسوی میں جنوبی ایشیاء میں فقہی خدمات اور رجحانات کے فروغ میں قاضی منہاج الدین جرجانی، ان کے نواسے قاضی صدر الدین عارف اور مولانا برہان الدین محمود بلخی (م۔۱۲۸۸ء) کے نام نمایاں ہیں۔[۵]

سلاطین دہلی کا عہد (۱۲۰۶ء۔۱۵۲۶ء):

سلاطین دہلی نے اپنی ریاستی اور قانونی ضروریات اور ذاتی دلچسپی کے تحت علم فقہ، خصوصاً فقہ حنفی کی بہت سرپرستی کی۔ سلاطین دہلی، فقہاء سے بڑی دلچسپی اور توجہ سے فقہی مسائل پر بحث کرتے تھے اور اس کے لیے عموماً خاص مجالس کا، جن کو 'محضر' کہا جاتا تھا، اہتمام کیا جاتا تھا۔ یہ مباحث عموماً اس دور میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کے بارے میں ہوتی تھیں۔ مثلاً مسلم ریاست میں ہندوؤں کی حیثیت، سلطان کا بیت المال اور مال غنیمت میں حصہ، سیاسی مخالفین کے ساتھ برتاؤ اور مرتدین کے بارے میں سزا۔ علاوہ ازیں علماء و فقہاء از خود بھی سلاطین کو کسی بھی مسئلہ پر قرآن مجید اور سنت نبوی کے بارے میں احکامات سے آگاہ کرتے رہتے تھے اور ان کے غیر شرعی اعمال اور احکام پر تنقید بھی کرتے رہتے تھے۔[۶] سلاطین دہلی کے دور میں صرف دہلی میں تقریباً ایک ہزار مدارس تھے۔ جہاں ایک میں فقہ شافعی کے مطابق، جب کہ باقی تمام مدارس میں فقہ حنفی کے مطابق تعلیم دی جاتی تھی۔[۷]

محمود غزنوی علم فقہ کا جید عالم تھا۔ یہ پہلے حنفی المذہب تھا مگر بعد میں شافعی المذہب ہو گیا تھا۔[۸] اس نے ایک کتاب **التفریق فی الفروع** لکھی تھی۔ جس میں شافعی مذہب سے متعلق تقریباً ساٹھ ہزار مسائل بیان کیے گئے ہیں۔[۹]

خلجی عہد (۱۲۹۰ء۔۱۳۲۱ء) اور تغلق عہد (۱۳۲۱ء۔۱۴۱۲ء) میں فقہ اور اصول الفقہ کو زیادہ اہمیت حاصل رہی۔ تاہم تیرہویں صدی عیسوی میں شیخ داؤد بن یوسف الخطیب کا مرتب کردہ **فتاوی غیاثیہ**، غیاث الدین بلبن (م۔۱۲۸۷ء) کی طرف منسوب ہے۔ غیاث الدین بلبن کو فقہ سے خاصی دلچسپی تھی۔ اس کے عہد (۱۲۶۶ء۔۱۲۸۷ء) میں کئی فقہاء اور علماء موجود تھے۔ فقہ حنفی کے مطابق عربی میں مرتب شدہ **فتاوی غیاثیہ**، جنوبی ایشیا میں غالباً اپنی نوعیت کا اولین مجموعۂ فتاوی ہے۔ اس سے پہلے یہاں کے علماء فقہی مسائل کی جمع و تدوین کی اس شکل کے عادی نہ تھے۔[۱۰]

جلال الدین فیروز شاہ خلجی (م۔۱۲۹۶ء) کے عہد (۱۲۹۰ء۔۱۲۹۶ء) میں فقہ حنفی کے مطابق مولانا صدر الدین یعقوب مظفر کرمانی نے فارسی میں **فتاوی قراخانی** تصنیف کیا۔ یہ مجموعہ قبول قراخان کا ترتیب شدہ ہے اور ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔[۱۱]

محمد بن تغلق (م۔۱۳۵۱ء) کو بھی فقہی معاملات سے بہت دلچسپی تھی۔ اس کے دربار سے ایک سو سے زائد فقہا منسلک تھے۔ جن سے وہ مختلف امور پر بحث مباحثہ کرتا رہتا تھا۔ بارہویں صدی عیسوی میں شیخ برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر المرغینانی (۱۱۱۷ء۔۱۱۹۷ء) کی تحریر کردہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب **الہدایہ** محمد بن تغلق کو زبانی یاد تھی۔ محمد بن تغلق نے دیگر ممالک سے جید فقہاء کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دی اور مشہور

اورمعروف فقہی کتب کو درآمد کیا۔ اس کے عہد (۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۱ء) میں سہروردیہ سلسلہ کے ایک بزرگ شیخ فضل اللہ ماجو نے **فتاوی صوفیاء** مرتب کیا۔[۱۲]

فیروز شاہ تغلق (۱۳۰۸ء۔ ۱۳۸۸ء) کو فقہی مسائل پر مکمل عبور حاصل تھا۔ چنانچہ اس نے فقہی کتب کی ترتیب وتدوین میں گہری دلچسپی کا اظہار کیا۔ **فتاوی فیروز شاہی** اس کی خواہش پر، مولانا محمد صدرالدین یعقوب مظفر کرامی نے عربی میں مرتب کیا۔ مولانا مظفر کرامی کی وفات کے بعد، فیروز شاہ تغلق نے **فتاوی فیروز شاہی** کو از سر نو مرتب کروا کر اس کا فارسی میں ترجمہ بھی کرالیا۔ فیروز شاہ تغلق کی خواہش تھی کہ حکومت کے معاملات احکام شریعت کے مطابق چلائے جائیں۔ اسی لیے **فتاوی فیروز شاہی** کے علاوہ اس کے دور کا ایک اور فقہی شاہکار **فوائد فیروز شاہی** بھی ہے جسے شرف محمد العطائی نے مرتب کیا۔ اس میں فقہی اور اخلاقی مسائل کے علاوہ طبی مسائل پر بھی احکام موجود ہیں۔[۱۳]

فیروز شاہ تغلق کے عہد (۱۳۵۱ء۔ ۱۳۸۸ء) ہی میں صوبہ بہار کے سپہ سالار تاتارخان کی تحریک پر، شیخ عالم دہلوی (م۔ ۱۳۸۴ء) نے بعض دیگر علماء کی مشارکت سے، **الھدایہ** کی ترتیب پر فقہ حنفی کا ایک ضخیم مجموعہ مدون کیا جو تیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ **فتاوی تاتارخانیہ** کے علاوہ **زاد السفر** اور **زاد المسافر** کے ناموں سے بھی معروف ہے۔ **فتاوی تاتارخانیہ** میں تاتارخان کے بعض فیصلوں کو بھی جمع کیا گیا ہے۔ یہ مجموعۂ فتاوی ایک طویل عرصہ تک عمال حکومت اور مابعد فقہاء کے لیے ایک رہنما اور مفتی بہ کا کام دیتا رہا ہے۔[۱۴] **فتاوی تاتارخانیہ** علمی اور دینی حلقوں میں اتنا مقبول ہوا کہ اس کے مقابلہ میں **فتاوی فیروز شاہی** کی کوئی حیثیت ہی نہ رہی۔[۱۵]

فیروز شاہ تغلق کی وفات کے بعد، دہلی سلطنت تقریباً ربع صدی تک بدامنی اور سیاسی انتشار کا شکار رہی۔ جس سے علمی اور ادبی سرگرمیوں پر بھی منفی اثر پڑا۔ یہاں تک کہ لودھی خاندان کے ۱۴۵۱ء میں برسر اقتدار آنے سے علمی سرگرمیوں کو از سر نو سرکاری سرپرستی حاصل ہوئی۔ جون پور کی خود مختار شرقی حکومت (۱۳۹۴ء۔ ۱۴۷۹ء) علم وفن کا مرکز ہونے کی وجہ سے 'شیراز ہند' کے لقب سے مشہور تھی۔[۱۶] جون پور کے سلطان ابراہیم شاہ شرقی کے عہد (۱۴۰۱ء۔ ۱۴۴۰ء) میں قاضی نظام الدین احمد بن محمد الکھی الجیلانی (م۔ ۱۴۶۹ء) نے **فتاوی ابراہیم شاہیہ** مرتب کیا اور اسے ابراہیم شرقی کے نام منسوب کیا۔ دو حصوں پر مشتمل عربی اور فارسی میں مرتب شدہ **فتاوی ابراہیم شاہیہ** فقہ حنفی کا ایک مستند مجموعہ ہے۔[۱۷] لگ بھگ پندرھویں صدی عیسوی میں گجرات کے ابوالفتح مفتی رکن الدین ناگوری (م۔ ۱۵۱۴ء) نے قاضی القضاۃ قاضی حماد الدین بن قاضی محمد اکرم گجراتی کی خواہش پر اپنے صاحبزادے مفتی محمد داؤد کی اعانت سے **الفتاوی الحمادیہ** عربی اور فارسی میں دو حصوں میں مرتب کیا۔ اس میں ان فقہی مسائل کو شامل کیا گیا ہے جن پر جمہور علماء کا اجماع ہے اور وہ عقل و درایت کی میزان پر بھی پورا اترتے ہیں۔ فقہ حنفی کے مطابق مرتب شدہ **الفتاوی الحمادیہ** ۲۶ء/۱۸۲۵ء میں کلکتہ (اب کول کتہ) سے دو جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔[۱۸]

عہد مغلیہ (۱۵۲۶ء۔ ۱۸۵۷ء):

جنوبی ایشیا میں مغل سلطنت کی بنیاد ظہیر الدین محمد بابر (۱۴۸۳ء۔ ۱۵۳۰ء) نے رکھی۔ اس کا تعلق آل تیمور سے تھا، جو حنفی المذہب تھے۔ بابر کو فقہی مسائل سے گہری دلچسپی تھی۔ جس کو دیکھتے ہوئے، شیخ نور الدین بن قطب الدین نے مستند روایات اور کتب کی مدد سے شرعی مسائل کی جمع وتدوین کی اور اس مجموعہ کو بابر کی طرف منسوب کرتے ہوئے، اس کا نام **فتاوی بابری** رکھا۔ فارسی میں مرتب شدہ یہ مجموعہ

فتاوی ظہیریہ کے نام سے بھی معروف ہے۔[۱۹] اگرچہ نصیر الدین محمد ہمایوں (۱۵۰۸ء۔۱۵۵۶ء) کے عہد (۱۵۳۰ء۔۱۵۴۰ء اور ۱۵۵۵ء۔۱۵۵۶ء) میں محمد امین بن عبید اللہ مومن آبادی نے عربی اور فارسی میں فقہ حنفی کے مطابق **فتاوی امینیہ** مرتب کیا[۲۰] اور اخوند میر (م۔۱۵۳۵ء) نے ہمایوں کی ایماء پر، **قانون ہمایونی** کے نام سے فقہ پر ایک کتاب بھی لکھی، تاہم ہمایوں کے عہد میں ہندوستان کی تہذیب و تمدن پر ایرانی اثرات کا گہرا اثر پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ اس کی بنیادی وجہ ہمایوں کا ۱۵۴۰ء میں شیر شاہ سوری (۱۴۸۶ء۔۱۵۴۵ء) سے شکست کھا کر ایران میں جلاوطن ہو جانا اور ۱۵۴۵ء میں قندھار واپسی پر اس کے ہمراہ ایرانی افواج، امراء اور علماء کا آنا تھا۔ جلال الدین محمد اکبر (۱۵۴۲ء۔۱۶۰۵ء) کے عہد (۱۵۵۶ء۔۱۶۰۵ء) میں شیعہ اثرات، خصوصاً شمالی ہندوستان میں زیادہ ہونے لگے اور اس وجہ سے فقہ کی بجائے معقولات میں علماء کا رجحان بڑھنے لگا۔[۲۱] اس عہد کی نمایاں شخصیات شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۵۵۱ء۔۱۶۴۲ء) اور شیخ احمد سرہندی (۱۵۶۴ء۔۱۶۲۶ء) کی ہیں۔ شیخ عبد الحق دہلوی نے سیرت نبوی اور احادیث کی اشاعت اور قادریہ سلسلۂ طریقت کے ذریعے خدمت دین کی۔ وہ فقہ حنفی کو احادیث نبوی کے عین مطابق خیال کرتے تھے۔ انہوں نے فقہ حنفی کی تائید میں عربی میں ایک رسالہ **فتح المنان فی تائید النعمان** بھی تصنیف کیا تھا۔[۲۲] شیخ عبد الحق دہلوی نے نور الدین محمد جہانگیر (۱۵۶۹ء۔۱۶۲۸ء) کے لیے آئین سلطنت اور قواعد حکمرانی کو **رسالۂ نوریہ سلطانیہ** کی شکل میں مرتب بھی کیا۔ شیخ احمد سرہندی نے شرع کی ترویج، شریعت اور طریقت کی باہم تطبیق، بدعات کی مخالفت اور تصوف میں طریقۂ نقشبندیہ مجددیہ کے آغاز و اشاعت سے احیائے اسلام کے لیے جدوجہد کی۔ انہوں نے اپنی تحریروں کے ذریعے فقہ حنفی کی خصوصیات اور امتیازی حیثیت کو بیان کیا اور نعمان بن ثابت ابو حنیفہؒ (۶۹۹ء۔۷۶۷ء) پر عائد کیے جانے والے تمام اعتراضات کا مکمل رد کیا۔[۲۳] عہد اکبر میں شیخ مفتی نصیر الدین بینائی (م۔۱۵۸۸ء/۸۹ء) کا فارسی میں مرتب کردہ **فتاوی کبیرہ** اور عتیق اللہ بن اسمٰعیل کا مرتب کردہ **فتاوی اکبر شاہی** بھی معروف ہیں۔[۲۴]

۱۶۵۸ء میں محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۱۸ء۔۱۷۰۷ء) ہندوستان کا حکمران بنا۔ عالمگیر ایک متشرع انسان اور علماء و صوفیاء کا قدردان تھا۔ اس کے امراء میں اگرچہ اکثریت اہل تشیع کی تھی،[۲۵] تاہم اس نے نظام ہائے حکومت، خصوصاً عدالتی نظام کو فقہ حنفی کے مطابق چلانا چاہا۔ اس وقت فقہ حنفی پر کوئی مستند اور جامع کتاب مدون صورت میں موجود نہ تھی۔ اس لیے عالمگیر نے ارادہ کیا کہ دہلی، لاہور، احمد آباد اور دیگر مقامات کے جید علماء کی ایک جماعت مقرر کی جائے تا کہ وہ معتبر کتب اور قدیم مبسوط علمی نسخوں سے تلاش اور تحقیق و تدقیق اور خوب غور و خوض کے بعد، مسائل کو جمع کر کے ان سے ایک جامع کتاب مرتب کرے جو قاضی اور مفتی حضرات کے ساتھ ساتھ عوام کے لیے بھی فائدہ مند ہو۔[۲۶] پچاس علماء پر مشتمل اس جماعت کے سربراہ شیخ نظام الدین برہان پوری (م۔۱۶۷۹ء) تھے۔ اس جماعت نے عربی میں پانچ جلدوں میں فقہ حنفی کے مطابق جو مجموعۂ فتاوی تیار کیا، وہ تاریخ میں **فتاوی ہندیہ** اور **فتاوی عالمگیریہ** کے ناموں سے معروف ہے۔ **فتاوی عالمگیریہ** سات یا آٹھ سال کی محنت شاقہ سے ۱۶۷۱ء یا ۱۶۷۲ء میں مکمل ہوا۔ عالمگیر کو اس مجموعہ کی تیاری سے اتنا شغف تھا کہ اس نے نہ صرف اس علمی اور تحقیقی کام پر دو لاکھ عالمگیری سکے خرچ کیے بلکہ وہ بذات خود اس کے مسودات کو پڑھتا تھا اور مرتبین کو مفید مشورے بھی دیتا تھا۔[۲۷]

فتاوی عالمگیریہ ہندوستان میں علم فقہ کی پہلی مفصل اور مبسوط کتاب ہے۔ اس کی ترتیب **الھدایہ** کی عین مطابق ہے۔ تمام فقہی مسائل کو زیر بحث

لانے اوران کی تشریح کرنے کے لیے نہایت محنت واحتیاط اور توجہ سے کام لیا گیا ہے۔ اکثر حالات میں احادیث نبوی اور فقہی مذاہب کے ظواہر پر انحصار کیا گیا ہے اسی لیے **الہدایہ** کے بعد **فتاوی عالمگیریہ** کا درجہ ہے۔ جنوبی ایشیا میں عرصہ دراز تک مسلم عدالتوں کے فیصلے **فتاوی عالمگیریہ** کی روشنی میں ہی ہوتے رہے ہیں۔ **فتاوی عالمگیریہ** کا فارسی اور اردو میں مکمل طور پر جب کہ انگریزی میں اس کے منتخبات کا ترجمہ ہوا ہے۔ یہ مجموعۂ فتاوی متعدد بار کئی مقامات سے شائع ہو چکا ہے۔ اورنگ زیب عالمگیر کے دور میں ہی خواجہ معین الدین ہادی نقشبندی کشمیری (م ۱۱۷۲ء) نے کشمیر کے ممتاز علماء اور فضلاء کے اتفاق وتعاون سے **فتاوی النقشبندیہ** تصنیف کیا۔[۲۸] ۱۹۹/۱۶۹۸ء میں مفتی ابو البرکات بن حسام الدین دہلوی نے عربی میں ایک مجموعۂ فتاوی مرتب کیا۔ اس کا اصلی نام اگرچہ **فتاوی عجائب البرکات** تھا، تاہم یہ **فتاوی مجمع البرکات** کے نام سے معروف ہے۔[۲۹] ۱۷۰۸ء میں تابعی محمد بن سعید لکھنوی نے **فتاوی سراج المنیر** مرتب کیا۔[۳۰] ۱۷۱۵ء میں یقین محمد افضل اللہ قادری نے **منتخب الفتاوی** کے نام سے ایک مجموعہ مرتب کیا۔[۳۱]

برطانوی عہد (۱۸۵۸ء۔۱۹۴۷ء):

شہاب الدین محمد غوری (۱۱۳۷ء۔۱۲۰۶ء) کے مارچ ۱۱۹۹ء میں دہلی پر قبضہ کرنے سے لے کر ۱۸۵۷ء تک، ہندوستان پر خواہ کسی کی بھی حکومت رہی ہو، اسلامی شریعت کو ہمیشہ سرکاری قانون کا درجہ حاصل رہا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہ اسلامی کا دور دورہ، مدارس کے ساتھ ساتھ عدالتوں میں بھی ہو گیا۔ شمال مغرب کی طرف سے آنے والے مسلمان وسط ایشیا کی جانب سے ہندوستان میں داخل ہوئے تھے۔ جہاں فقہ حنفی رائج تھی۔ اسی لیے ہندوستان کی تقریباً ہر مسلم ریاست اور عوام میں فقہ حنفی رائج رہی۔ ریاست حیدرآباد دکن (۱۷۲۴ء۔۱۹۴۸ء) میں اسلامی طرز پر دار القضاۃ کا محکمہ قائم تھا۔ جس میں ریاست کے شرعی معاملات طے ہوتے تھے۔ افتاء کا منصب بھی سرکاری طور پر قائم تھا۔ عدالت عالیہ میں صدر مفتی کا عہدہ تھا جس کا کام، قتل وقصاص کے معاملات میں شریعت کے مطابق فتوی دینا تھا۔[۳۲] مولانا محمد عبد القدیر قادری بدایونی (۱۸۹۴ء۔۱۹۶۰ء) ریاست حیدرآباد دکن میں عدالت عالیہ کے تقریباً ۱۹۳۵ء سے ۱۹۴۸ء تک صدر مفتی رہے۔[۳۳]

مسلم دور میں ہندوستان میں چوں کہ عدالتی نظام بھی فقہ حنفی کے مطابق کام کرتا رہا تھا، اس لیے مسلم حکمرانوں نے وقتاً فوقتاً اپنی ضروریات اور وقت کے تقاضوں کے پیش نظر، اپنی نگرانی اور خواہش پر فقہی مسائل پر مشتمل کئی مجموعے مرتب کرائے۔ تاہم مسلم دور کے ۱۸۵۷ء میں خاتمے کے ساتھ ہی، عدالتی نظام میں بھی دیگر نظام ہائے حکومت کی طرح تبدیلیاں آئیں اور شریعت کو قانونی حیثیت حاصل ہو گئی۔ لیکن مسلمان گھرانوں میں ابھی تک اسلامی شریعت وفقہ حنفی کا دور دورہ تھا۔ مسلم عہد میں ہندوستان میں عوام کی شرعی رہنمائی کے لیے محکمہ قضاء موجود تھا۔ لیکن زوال اقتدار کے بعد قائم ہونے والی انگریزی عدالتوں پر مسلمانوں کو اعتماد نہ تھا۔ اس لیے وہ اپنے مسائل کے حل کے لیے اب بھی علماء اور مفتی حضرات کے پاس ہی جاتے تھے۔ جہاں وہ اپنے مسائل کا حل متداول فقہ کی روشنی میں حاصل کرتے تھے۔[۳۴]

ابتداء میں برطانوی سامراج کو ایسے علماء وفقہاء کی ضرورت تھی جو مسلم پرسنل لاء تیار کر کے، مسلمانوں کے فقہی مسائل کو ان کی روایت کے مطابق نافذ کرانے میں اس کی مدد کر سکیں۔ گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز (۱۷۳۲ء۔۱۸۱۸ء) نے کلکتہ میں ۱۷۸۱ء مدرسہ عالیہ قائم کیا۔ مزید برآں ہیسٹنگز نے بعض اہم مسلم فقہی مصادر کے فارسی میں تراجم کرانے کے لیے چند علماء کو مقرر کیا۔ بعد ازاں ان تراجم کا انگریزی میں ترجمہ کیا گیا۔[۳۵] قاضی نجم الدین علی خان ثاقب علوی کاکوروی (۱۷۴۴ء۔۱۸۱۴ء) کو ایسٹ انڈیا کمپنی (۱۶۰۰ء) نے کلکتہ کا قاضی القضاۃ

مقرر کیا۔ اودھ، اکبر آباد، الہ آباد، اڑیسہ، بنگال، بہار اور ڈھاکہ کے صوبوں میں بھی ان کے فتاوی پر عمل ہوتا تھا۔ مفتی کاکوروی پچیس سال تک اس عہدہ پر فائز رہے بالآخر بڑھاپے کی وجہ سے خود ہی مستعفی ہو گئے۔[۳۶] مفتی صدر الدین آزردہ دہلوی (۱۷۸۹ء-۱۸۷۲ء) دہلی کے صدر الصدور اور مفتی وقت تھے۔ آپ تیس سال تک اس عہدہ پر فائز رہے لیکن جب جولائی ۱۸۵۷ء میں ہندوستان کے چونتیس جید علماء نے انگریزی سامراج کے خلاف جہاد کا فتوی دیا، جس میں مفتی دہلوی بھی شامل تھے، تو نہ صرف مفتی دہلوی کو ملازمت سے برطرف کر دیا گیا بلکہ انہیں چند ماہ تک نظر بند بھی رکھا گیا۔[۳۷] مفتی محمد یوسف (۱۸۰۸ء-۱۸۷۰ء) جو لکھنؤ شہر کے مفتی تھے، ان کو بھی ۱۸۵۶ء کے بعد ان کے عہدہ سے الگ کر دیا گیا تھا۔[۳۸]

۱۸۶۴ء میں انگریزوں نے عرصہ دراز سے قائم قاضی عدالتیں ختم کر دیں اور ساتھ ہی شریعت کو پرسنل لاء تک محدود کر دیا تاہم اس کے باوجود بعض پیچیدہ معاملات میں علماء اور مفتی حضرات سے انگریزی عدالتیں مشورہ کرتی رہی ہیں۔[۳۹] قاضی اور مفتی حضرات کی اس مشاورتی حیثیت کے خلاف علماء اور عوام نے احتجاج بھی کیا تاہم انگریزوں نے اس مخالفت کی پرواہ نہ کی اور ۱۸۸۰ء میں قاضی ایکٹ نافذ کر کے ان کی اس مشاورتی حیثیت کو قانونی شکل دے دی۔

ہندوستان کی تمام عدالتیں، برطانیہ میں قائم پریوی کونسل کے ماتحت تھیں۔ اسلامی مقدمات کے فیصلے کرنا بھی پریوی کونسل کے دائرہ اختیار میں آ گیا تھا۔ جس کے فیصلے کو ماننا، ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے بھی ضروری ہو گیا تھا۔ اگرچہ پریوی کونسل کے اراکین مسلمانوں کے مقدمات میں پوری کوشش کرتے کہ ان کا فیصلہ شریعت کے مطابق ہو مگر پھر بھی اسلامی قانون کی روح اور فلسفہ کا پوری طرح اور صحیح طور پر ادراک نہ ہونے کی وجہ سے، وہ انصاف کے تقاضے پورے نہیں کر سکتے تھے۔ ۱۸۹۷ء اور ۱۹۰۲ء میں پریوی کونسل نے یہ فیصلہ دیا کہ قرآن مجید اور احادیث نبوی کی صرف وہی تعبیر و تشریح درست مانی جائے گی جو قدیم علماء اور فقہاء نے کی ہو۔ مزید یہ کہ پریوی کونسل اور نہ ہی اس کے ماتحت عدالتیں، آیات قرآنی اور احادیث نبوی کی کوئی ایسی تشریح کریں گی جو اسلام کے خلاف ہو۔ ایسٹ انڈیا کمپنی اور برطانوی دور حکومت میں اہل ہندوستان کے رسوم و رواج اور مذہبی معاملات میں عموماً عدم مداخلت کی روایت قائم رہی تاہم نومبر ۱۹۱۷ء میں حافظ محمد احمد (۱۸۶۲ء-۱۹۲۸ء) کی قیادت میں علمائے دیوبند کا ایک وفد ایڈون سموئیل مانٹیگو (۱۸۷۹ء-۱۹۲۴ء) وزیر امور ہند (۱۹۱۷ء-۱۹۲۲ء) سے دہلی میں ملا اور اسے دس نکاتی یادداشت پیش کی۔ جس میں بنیادی مطالبہ یہ کیا گیا تھا کہ مسلمانوں کے عائلی مسائل میں حکومت کوئی مداخلت نہ کرے اور نہ ہی کوئی ایسا ایکٹ وضع کرے جو شرعی قانون سے متصادم ہو۔ علماء کے اس وفد نے یہ مطالبہ بھی کیا کہ ہندوستان میں مسلم پرسنل لاء کے اجراء کے لیے محکمہ قضاء قائم کیا جائے۔[۴۰]

۱۹۳۷ء میں 'دی مسلم پرسنل لاء (شریعت) ایپلیکیشن' ایکٹ نافذ ہوا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں جو غیر اسلامی رسوم و رواج، خصوصاً وراثت کے معاملے میں، رائج ہو گئے ہیں اور جو رفتہ رفتہ قانونی حیثیت اختیار کر چکے ہیں، ان کو ختم کیا جائے تاہم وصیت اور تبنیت کو اس ایکٹ سے استثناء حاصل تھا۔[۴۱]

قطب الدین احمد المعروف بہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۷۰۳ء-۱۷۶۳ء) کو علم فقہ کی بجائے اصول الفقہ سے زیادہ دلچسپی تھی۔ لیکن علم فقہ کو صحیح علمی اور ٹھوس بنیادوں پر قائم کرنے کے لیے انہوں نے بڑی کوشش کی۔ اس سلسلہ میں ان کا عربی میں تحریر کردہ مختصر رسالہ

الانصاف فی بیان سبب الاختلاف قابل ذکر ہے اس رسالہ میں انہوں نے عہد نبوی سے لے کر گیارھویں صدی عیسوی تک کتب احادیث نبوی کی فراہمی، تدوین فقہ اور مختلف فقہی مذاہب کے آغاز و ارتقاء سے بحث کی ہے۔ اس طرح تقلید اور اجتہاد کے مسئلہ پر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے **عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید** لکھی۔ شاہ ولی اللہ عامی، خصوصاً ہندوستان اور ماوراء النہر سے تعلق رکھنے والوں کے لیے حنفی المذہب ہونا واجب قرار دیتے ہیں اور ایسے علاقے کے مسلمانوں کے لیے بھی، جہاں کسی دوسرے فقہی مذہب کا وجود نہ ہو تاہم علماء کے لیے تقلید کو وہ حرام سمجھتے تھے۔[۴۲] شاہ ولی اللہ نے صوفیاء اور فقہاء کے باہمی اختلافات کو کم کرانے کے ساتھ ساتھ اختلاف بین المذاہب کی خلیج کو بھی کم کرانے کی کوششیں کیں۔[۴۳] مغلوں کے عہد زوال (۱۷۰۷ء۔۱۸۵۷ء) کے دوران دہلی میں خاندان ولی اللّٰہی دینی، فقہی اور روحانی معاملات میں مسلمانوں کے لیے مرجع خلائق کی سی حیثیت رکھتا تھا، جب کہ انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہندوستان میں غیر مقلدین کے بڑھتے ہوئے اثرات کو کم کرنے کے لیے لکھنؤ میں مقیم علمائے فرنگی محل، علم فقہ کی طرف مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ توجہ دلانے میں مصروف تھے۔[۴۴]

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں مسلمانان عالم، خصوصاً جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے لیے کئی نئے فکری، نظریاتی اور عملی مسائل سامنے آئے۔ اس دوران دو عظیم عالمی جنگیں [(۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء) اور (۱۹۳۹ء۔۱۹۴۵ء)] ہوئیں۔ عرب و عجم کے کئی مسلم ممالک پر غیر مسلموں کی چیرہ دستی، اشتراکی اور سرمایہ دارانہ نظاموں کی باہمی کشمکش اور مسلم معاشروں پر ان کے اثرات، سائنسی علوم و ایجادات کی بھرمار، معیشت، معاشرت، سیاست اور اخلاقیات میں نئی راہوں اور طرز فکر و عمل کا ظہور، زرعی معاشرے کی زوال پذیری اور صنعتی معاشرے کی تشکیل کے ساتھ ساتھ اسلام کے مقابل دوسرے ادیان کی وسیع بنیادوں پر منظم تبلیغ و اشاعت اور خود اسلام کے اندر نئے نئے فرقوں اور گروہوں کا ظہور وہ عوامل ہیں جن کے تحت عوام کو نئے اور پریشان کن مسائل اور حالات و واقعات سے دو چار ہونا پڑا۔ اسی پس منظر میں جنوبی ایشیا، خصوصاً برعظیم پاکستان، بنگلہ دیش اور بھارت میں فتاویٰ نویسی کا عمل بڑی تیزی سے پروان چڑھا قبل ازیں یہ فن صرف علماء اور فقہاء کی باہمی علمی و فقہی مباحث تک ہی محدود تھا تاہم نئے حالات کے تقاضوں کے پیش نظر فتاویٰ نویسی کا عمل عوام میں بھی مقبول ہو گیا اور یہ ایک مستقل فن بن گیا۔

دار الافتاء کی ابتداء:

جنوبی ایشیا میں پہلا معلوم دار الافتاء، مفتی رضا علی خاں بریلوی (۱۸۰۹ء۔۱۸۶۹ء) نے ۱۸۳۱ء میں بریلی، اتر پردیش میں قائم کیا۔[۴۵] ۱۸۶۲ء کے لگ بھگ جامع مسجد فتح پوری، دہلی (۱۶۵۰ء) میں مفتی رحیم بخش الملقب بہ شاہ محمد مسعود محدث دہلوی (۱۸۳۴ء۔۱۸۹۲ء) نے دار الافتاء قائم کیا۔[۴۶] یکم جنوری ۱۸۸۷ء کو انجمن مستشار العلماء، لاہور قائم ہوئی اور اس نے جدید واقعات کی بابت علماء سے مشورہ کر کے، مختلف آراء کی روشنی میں کسی مسئلہ پر ایک متفقہ رائے دینے کے لیے، منتخب علماء کی ایک جماعت پر مشتمل دار الافتاء قائم کیا۔[۴۷] ۱۸۸۷ء میں دار العلوم انجمن نعمانیہ ہند، لاہور (۱۸۸۷ء) میں دار الافتاء کی بنیاد رکھی گئی۔ انجمن نعمانیہ ہند، لاہور کے دار الافتاء میں آمدہ سوالات اور ان کے جوابات، مستفتی اور مفتی کے نام اور تاریخ کے بغیر، بیسویں صدی عیسوی کے دوسرے عشرے کے آخر سے انجمن کے ماہوار رسالہ **دار الافتاء** میں شائع ہوتے رہے تاہم یہ سلسلہ چند سالوں تک ہی جاری رہ سکا۔[۴۸] مئی ۱۸۶۷ء میں دیوبند، ضلع سہارن پور، اتر پردیش

میں مدرسہ قاسم العلوم کا قیام عمل میں آیا۔ بعد ازاں جنوری ۱۸۷۹ء میں یہ مدرسہ، دارالعلوم دیوبند کے نام سے موسوم ہوا۔ اگرچہ یہاں پر ۱۸۷۶ء میں فتویٰ نویسی کی ابتداء ہو گئی تھی تاہم ۱۸۹۲ء/۹۳ء میں باقاعدہ طور پر دارالافتاء قائم ہوا۔[49] نومبر ۱۹۱۱ء سے اپریل ۱۹۹۹ء تک اس دارالافتاء سے سات لاکھ سے زائد فتاویٰ جاری ہوئے۔[50] ان دارالافتاء اور ان جیسے دیگر قائم ہونے والے دارالافتاء سے اور انفرادی طور پر بھی، انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں کروڑوں کی تعداد میں فتاویٰ جاری ہوئے۔ جس کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ یہ فتاویٰ اردو، انگریزی، عربی اور فارسی کے علاوہ جنوبی ایشیا کی دیگر زبانوں میں بھی جاری کیے گئے۔ ان فتاویٰ میں سے بہت کم محفوظ رہ سکے جبکہ زیادہ تر فتاویٰ ضائع ہو چکے ہیں۔ جو محفوظ رہ گئے ان میں سے بہت کم مطبوعہ صورت میں موجود ہیں۔ ان تحریری فتاویٰ کے علاوہ زبانی دیے گئے فتاویٰ کا تو کوئی شمار ہی نہیں۔ آج کی جدید دنیا میں لوگ اخبارات، رسائل اور جرائد، ریڈیو، ٹیلی وژن، ٹیلی فون، موبائل اور انٹرنیٹ کے ذریعے بھی مفتی حضرات سے فتاویٰ پوچھ کر فن فتویٰ نویسی کی تاریخ میں نئے باب کا اضافہ کر رہے ہیں۔ اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جنوبی ایشیا میں جتنے فتاویٰ فقہ حنفی کے تحت دیے گئے ہیں اور دیے جا رہے ہیں، شاید ہی کسی دوسرے فقہی مذہب کے تحت دیے گئے ہوں۔ فتویٰ نویسی کے اس سارے عمل میں ایک بات نمایاں ہے کہ اگرچہ لوگ بعض نئے پیش آنے والے حالات و واقعات کے بارے میں مفتی حضرات سے استفتاء پوچھتے ہیں تاہم ان کی اصل دلچسپی کا میدان آج بھی عقائد، ارکان اسلام، احکام اور معاملات ہی ہیں۔ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں شائع ہونے والے فتاویٰ کا معتدبہ حصہ، انہی سے متعلقہ مسائل کے جوابات پر مشتمل ہے۔

فتویٰ نویسی کا عمل خالصتاً فی سبیل اللہ اور رضائے الٰہی کے حصول کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس لیے فقہاء اور مفتی حضرات نے اپنے جاری کردہ فتاویٰ کی ترتیب و تدوین اور اشاعت کی طرف عموماً زیادہ توجہ نہیں دی۔ جنوبی ایشیا، خصوصاً برعظیم پاکستان، بنگلہ دیش اور بھارت میں فتاویٰ کو کب سے جمع کرنا شروع کیا گیا؟ اس کے بارے میں کوئی حتمی بات نہیں کی جا سکتی۔ تاہم گمان غالب یہی ہے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد ہی علماء و مفتی حضرات اور عوام نے فتاویٰ کو جمع کرنا شروع کیا ہوگا۔ کیوں کہ اس کے بعد ہی فتاویٰ کے مختلف انفرادی اور اجتماعی مجموعے سامنے آئے۔ جن میں اردو میں شائع شدہ مجموعہ ہائے فتاویٰ کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ ان میں اکثریت کا تعلق حنفی مذہب سے ہے۔ انیسویں صدی عیسوی کے آغاز تک، غیر مقلد علماء بھی فقہ حنفی کے مطابق عموماً فتویٰ دیتے رہے ہیں۔[51] ان مجموعہ ہائے فتاویٰ کے علاوہ، بعض مسائل پر مختلف فقہاء، علماء اور مفتی حضرات نے جو طویل اور مستقل فتاویٰ دیے، وہ موضوع کی مناسبت سے علیحدہ طور پر، کتابی صورت میں شائع ہوئے ہیں۔

جنوبی ایشیا، خصوصاً برعظیم پاکستان، بنگلہ دیش اور بھارت کے علماء و فقہاء نے قرآن مجید اور احادیث نبوی سے متعلقہ علوم و فنون کی گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔ اسی طرح علم فقہ، خصوصاً فقہ حنفی کے لیے بھی ان کی علمی خدمات قابل صد تحسین ہیں۔ ان علماء و فقہاء نے اپنے اپنے مجموعہ ہائے فتاویٰ اور فقہی کتب کے ذریعے جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے لیے خصوصاً اور دنیا بھر کے اردو داں انسانوں کے لیے عموماً ایک کامیاب، پرسکون اور بامقصد اسلامی طرز زندگی کے لیے، واضح ہدایت اور منہاج کو بیان کر دیا ہے۔

حواشی

۱۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ۱۹۷۷ء، حجۃ اللہ البالغہ (جلد اول)، ترجمہ خلیل احمد اسرائیلی، لاہور، ص ۳۸۷

۲۔ محمد نصیر الدین، ۱۹۵۳ء، تاریخ تدوین فقہ، لاہور، ص ۳۰۔۳۲

۳۔ شیخ محمد اکرام، ۱۹۶۵ء، آب کوثر، لاہور، ص ۱۲۵۔۱۲۶

۴۔ سید معین الحق، ۱۹۶۵ء، معاشری اور علمی تاریخ، کراچی، ص ۷

۵۔ آب کوثر، تصنیف مذکور، ص ۱۲۷۔۱۲۸

۶۔ ضیاء الدین، ۱۹۹۶ء، "A Study Of Fiqh Literature In Urdu:Since 1857 A.D." (ایم فل مقالہ)، علی گڑھ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ص ۳۰

۷۔ ظفر الاسلام، ۱۹۹۰ء، "Development of Islamic Jurisprudence in Sultanate Period," مشمولہ: Hamdard Islamicus ۱۳ (کراچی)، ص ۱۶۔۱۸

۸۔ عبدالاول جونپوری، ۱۹۸۱ء، مفید المفتی، ملتان، ص ۱۷۱

۹۔ شبلی نعمانی، امام اعظم، لاہور، س ن، ص ۱۶۹

۱۰۔ محمد اسحاق بھٹی، ۱۹۷۳ء، برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ، لاہور، ص ۳۶، ۴۴

۱۱۔ ایضاً، ص ۶۱، ۷۴

۱۲۔ فقیر محمد، ۱۹۰۶ء، حدائق الحنفیہ، لکھنؤ، ص ۳۰۶

۱۳۔ ظفر الاسلام، ۱۹۹۰ء، Socio - Economic Dimension Of Fiqh Literature in Medieval India، لاہور، ص ۳۰۔۳۳

۱۴۔ مشیر الحق ۱۹۸۶ء، ''برصغیر میں فقہ اسلامی کے ارتقاء کا ایک جائزہ''، عماد الحسن آزاد فاروقی (مرتبہ)، ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات، نئی دہلی، ص ۶۱

۱۵۔ خلیق احمد نظامی، ۱۹۹۰ء، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، لاہور، ص ۳۹۷

۱۶۔ سید اقبال، ۱۹۶۳ء، تاریخ شیراز ہند جونپور، جونپور، ص ۴۲

۱۷۔ ایضاً، ص ۶۰۹

۱۸۔ برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ، تصنیف مذکور، ص ۶۲

۱۹۔ ایضاً، ص ۲۳۴، ۲۳۶

۲۰۔ ایضاً، ص ۲۳۰

۲۱۔ شیخ محمد اکرام، ۱۹۶۸ء، رود کوثر، لاہور، ص ۳۲۔۳۴، ۱۶۲

۲۲۔ خلیق احمد نظامی، ۱۹۶۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، دہلی، ص ۱۷۹

۲۳۔ شیخ احمد سرہندی، ۱۹۷۲ء مکتوبات امام ربّانی (دفتر دوم)، (حصہ دوم)، ترجمہ، محمد سعید احمد دہلی، ص ۳۲۔۳۵

۲۴۔ زبید احمد ۱۹۹۱ء عربی ادبیات میں پاک و ھند کا حصہ، ترجمہ، شاھد حسین رزّاقی، لاہور، ص ۳۰۱

۲۵۔ زود کوثر، تصنیف مذکور، ص ۳۳

۲۶۔ احمد ربّانی (مرتب) ۱۹۷۴ء مقالات مولوی محمد شفیع (جلد چہارم)، لاہور، ص ۶۸

۲۷۔ مجیب اللہ ندوی، فتاوی عالمگیری کے مؤلفین، لاہور س۔ن، ص ۶۔۷

۲۸۔ سعید المفتی، تصنیف مذکور، ص ۲۶۵

۲۹۔ ظفر الاسلام ۱۹۹۷ء *"Origin and Development of Fatawa - Compilation in Medieval India"* مشمولہ: *Hamdard Isalamicus* (کراچی)، جلد ۲۰، (جنوری۔ مارچ ۱۹۹۷ء) شمارہ 1، ص ۱۰

۳۰۔ ضیاء الدین ۲۰۰۰ء، *"Contribution Of India To Fiqh Literature In Arabic Upto 1857"* (پی ایچ ڈی مقالہ)، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ص ۳۵، ۵۱

۳۱ *"Origin and Development of Fatawa - Compilation in Medieval India"* تصنیف مذکور، ص ۱۱

۳۲۔ ۱۹۸۰ء ماہنامہ الرشید (ساہیوال)، مارچ۔ اپریل ۱۹۸۰ء (تاریخ دارالعلوم دیوبند نمبر)، ص ۹۳

۳۳۔ محمد مسعود احمد ۱۹۷۸ء مولانا محمد عبدالقدیر بدایونی، لاہور، ص ۲۱

۳۴۔ ۔ ”بر صغیر میں فقہ اسلامی کے ارتقاء کا ایک جائزہ“، تصنیف مذکور، ص ۶۴

۳۵۔ محمد اسلم سید ۱۹۸۸ء *Muslim Response To The West: Muslim Historiography In India 1857-1914* اسلام آباد، ص ۱۵۔۱۶

گورنر جنرل وارن ہسٹنگز نے الہدایہ کا مکمل اور فتاوی عالمگیریہ کے چند ابواب کا فارسی میں ترجمہ کروالیا۔ بعد ازاں اس فارسی ترجمہ کی بنیاد پر کیپٹن ہملٹن نے الہدایہ کا انگریزی میں ترجمہ کیا، جو کہ تین جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ سید محمد سلیم، مغربی زبانوں کے ماہر علماء (علی گڑھ کالج کے قیام سے پہلے)، لاہور ۱۹۹۳ء، ص ۵۹۔۶۱

۳۶۔ محمد اسحاق بھٹی، ۱۹۸۹ء فقہائے پاک و ہند: تیرہویں صدی ہجری (جلد سوم)، لاہور، ص ۳۴۷، ۳۵۱ ۔ ۳۵۲

۳۷۔ حدائق الحنفیہ، تصنیف مذکور، ص ۴۸۱ ۔ ۴۸۲

۳۸۔ اقبال حسین۔ ۲۰۰۰ء، *"From Traditional Roots To Nationalism - A History of the Farangi Mahal Family",* مشمولہ: *Islamic Cultur* (حیدرآباد دکن)، جلد ۷۴ شمارہ ۳، ص ۹

۳۹۔ آ یک عرفین منصور نوں *"Ulama In Changing Society: A Re-Examination of The Deoband Movement (1867-1924)"* مشمولہ: *Hamdard Islamicus* (کراچی)، جلد ۱۶ شمارہ ۱ (گرما ۱۹۹۳ء) ص ۹۸

۴۰۔ الرشید، تصنیف مذکور، ص ۱۳۸۔ مسلم پرسنل لا اور شرعی قانون کے تحفظ اور بقاء کے لیے، ۱۹۷۲ء میں دارالعلوم دیوبند میں محکمہ قضاء قائم کیا گیا۔

۴۱۔ سید خالد رشید، ''اینگلو محمڈن لا: بعض بنیادی مسائل''، ضیاء الحسن فاروقی اور شیر الحق (مرتبین)، فکر اسلامی کی تشکیل جدید، لاہور، س ن، ص ۳۵۰

۴۲۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، ۱۹۸۱ء فقہی اختلافات کی اصلیت، ترجمہ، محمد عبید اللہ بن خوشی محمد، لاہور، ص ۴۷

۴۳۔ زود کوثر، تصنیف مذکور، ص ۵۵۸، ۵۶۲

۴۴۔ الیف۔یو فاروقی، ۱۹۹۹ء *Lucknow: A Centre of Arabic and Islamic Studies during the Ninteenth Century,* نئی دہلی، ص ۲۱۲

۴۵۔ محمد شہاب الدین رضوی، ۱۹۹۶ء مولانا نقی علی خان بریلوی، لاہور، ص ۴۹

۴۶۔ محمد مسعود احمد، ۱۹۸۷ء حیات مسعودی، فتاویٰ مسعودی، کراچی، ص ۴۲

۴۷۔ انجمن مستشار العلماء ۱۹۰۷ء مجموعہ فتاوی صابریہ (جلد اول)، لاہور، ص ۴۔۵

۴۸۔ پیرزادہ اقبال احمد فاروقی (مرتبہ)، ۱۹۹۰ء، دارالعلوم انجمن نعمانیہ لاہور کا تعارف، لاہور، ص ۱۱

۴۹۔ محمد طیب، ۱۹۶۵ء، دارالعلوم دیو بند: دارالعلوم دیو بند کی صد سالہ زندگی، دیوبند، ص ۳۰

۵۰۔ http://darululoom-deoband.com/urdu//index.htm

۵۱۔ محمد خالد مسعود ۱۹۹۳ء، *"The Definition of Bid'a In The South Asian Fatawa Literature"* مشمولہ: *Annales Islamologiques* (کاہرہ)، جلد ۲۷، ص ۵۷

فہرست اسنادِ محولہ

احمد زبید، ۱۹۹۱ء عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، ترجمہ شاہد حسین رزاقی، لاہور

احمد سید اقبال، ۱۹۶۳ء، تاریخ شیراز ہند جونپور، جونپور

احمد، محمد مسعود، ۱۹۸۷ء، فتاوی مسعودی، کراچی

ـــــــ ۱۹۷۸ء، محمد عبدالقدیر بدایونی، لاہور

اکرام، شیخ محمد، ۱۹۶۵ء آب کوثر، لاہور

ـــــــ ۱۹۶۸ء زود کوثر، لاہور

انجمن مستشار العلماء ۱۹۰۷ء مجموعہ فتاوی صابریہ، جلد اول، لاہور

بھٹی، محمد اسحاق، ۱۹۷۳ء، بر صغیر پاک و ہند میں علم فقہ، لاہور

ـــــــ،۱۹۸۹ء، فقہائے پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری، جلد سوم، لاہور

جونپوری، عبدالاوّل، ۱۹۸۱ء، مفید المفتی، ملتان

دہلوی، شاہ ولی اللہ، ۱۹۷۷ء، حجتہ اللہ البالغہ، جلد اول، ترجمہ، خلیل احمد اسرائیلی، لاہور

ـــــــ،۱۹۸۱ء، فقہی اختلافات کی اصلیت، ترجمہ، محمد عبیداللہ بن خوشی محمد، لاہور

رضوی، محمد شہاب الدین، ۱۹۹۶ء، مولانا نقی علی خان بریلوی، لاہور

سرہندی، شیخ احمد، ۱۹۷۲ء، مکتوبات امام ربّانی، دفتر دوم حصہ دوم ترجمہ، محمد سعید احمد، دہلی

سلیم، سید محمد، ۱۹۹۳ء، معربی زبانوں کے ماہر علماء (علی گڑھ کالج کے قیام سے پہلے)، لاہور

سید، محمد اسلم، ۱۹۸۸ء، Muslim Response To The West: Muslim Historiography In India, 1857-1914 اسلام آباد

شفیع، محمد مولوی، ۱۹۷۲ء، مقالات مولوی محمد شفیع، جلد چہارم مرتب، احمد ربانی، لاہور

ضیاء الدین، ۱۹۹۶ء، "A Study Of Fiqh Literature In Urdu: Since 1857 A.D." مقالہ برائے ایم فل پیش کردہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

ـــــــ،۲۰۰۰ء، "Contribution Of India To Fiqh Literature In Arabic Upto 1857" مقالہ برائے پی ایچ ڈی پیش کردہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

طیب، محمد، ۱۹۶۵ء، دارالعلوم دیوبند: دارالعلوم دیوبند کی صد سالہ زندگی، دیوبند

ظفر الاسلام، ۱۹۹۰ء، Socio - Economic Dimension Of Fiqh Literature In Medieval India, لاہور

فاروقی، ایف۔ یو، ۱۹۹۹ء، Lucknow: A Centre of Arabic and Islamic Studies during the Ninteenth Century, نئی دہلی

فاروقی، پیرزادہ اقبال احمد، ۱۹۹۰ء، دارالعلوم انجمن نعمانیہ لاہور کا تعارف، مرتب، لاہور

فاروقی، ضیاء الحسن اور مشیر الحق، مرتبین، س۔ن، فکر اسلامی کی تشکیل جدید، لاہور

فاروقی، عماد الحسن آزاد، ۱۹۸۶ء، ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات، مرتب، نئی دہلی

محمد فقیر، ۱۹۰۶ء، حدائق الحنفیہ، لکھنؤ

معین الحق، سید، ۱۹۶۵ء، معاشری اور علمی تاریخ، کراچی

ندوی، مجیب اللہ، س۔ن، فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین، لاہور

نصیر الدین، محمد، ۱۹۵۳ء، تاریخ تدوین فقہ، لاہور

نظامی، خلیق احمد، ۱۹۶۴ء، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، دہلی

ـــــــ،۱۹۹۰ء، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، لاہور

نعمانی، شبلی، س ن، امام اعظم، لاہور

http://darululoom-deoband.com/urdu//index.htm

Abstract

In this article, an attempt has been made to give an historical account of the evolution of Fiqh-i-Hanafi and ifta' right from the advent of Muslims in South Asia till ninetieth century. It is observed that mostly it got official patronage even during the British Period. The South Asia has a unique significance that as the majority of the South Asians are Hanafis, so, the fatawa given in the light of Fiqh-i-Hanafi are tremendous and countless in number.

The first Darul ifta' in South Asia was established in 1831 and eventually this institution spread rapidly all over the region. With the introduction of new technologies, this institution is being influenced and a new history is being made in the field of ifta'.

رسالہ

فیض جاری

چشمۂ روان لغات اردو و فارسی ہمطرز نصاب الصبیان و خالق باری

کہ در قوافی ہر دو مصرعہ ابیاتش التزام صنعت تجنیس مرعیست

تحفظ لغاتش سودمند و مفید ہر مبتدی

مصنفۂ

ماہر علوم واقف فنون مولوی حافظ میر شمس الدین محمد مرحوم

حسب تحریک قدردان علم

مولوی محمد حبیب الرحمن صاحب سابق آنریری مجسٹریٹ برہانپور ضلع نماڑ

بار اول

بمقام لکھنؤ

در مطبع نامی منشی نولکشور بلباس انطباع پوشید

سنہ ۱۸۹۲ع

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۱، شمارہ: ۲، جولائی۔دسمبر ۲۰۰۹ء

اُردو اسلوبیات کی تشکیلِ نو

سہیل عباس بلوچ*

کوئی تحقیقی مقالہ اٹھا کر دیکھ لیں، اس میں ایک لفظ کا استعمال کثرت سے ملے گا اور وہ لفظ ''فن'' ہوگا۔ بعض اوقات تو یہ مقالات کے عنوان میں بھی شامل ہو جاتا ہے: ''۔۔۔۔ کا فکری وفنی رفنی وفکری جائزہ''۔ اسی طرح جرائد میں نظموں، غزلوں اور افسانوں کے تجزیے۔ یہاں ایک سوال قابلِ غور ہے کہ ہم فن سے مراد کیا لیتے ہیں۔ کیونکہ عموماً دیکھنے میں آیا ہے کہ ہم فکری وفنی جائزے میں عموماً فکری جائزہ ہی لیتے ہیں۔ صرف ضرورتِ شعری کے تحت لفظ ''فن'' ٹانک لیتے ہیں۔ فن سے ادب میں کیا مراد ہے؟ اس کے لوازمات کیا ہے؟ آیا عصرِ حاضر کا شاعر، ناقد یا قاری اس سے آشنا بھی ہے؟ وہ کون سے پیمانے ہیں جن سے ہم کسی فن پارے کو فنی سطح پر پرکھ سکتے ہیں؟ کیا ذوقِ سلیم کے علاوہ بھی کوئی چیز ہے۔ اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ کیا اب بھی اس بات کی گنجائش ہے کہ ہم مزید کئی سال ذوقِ سلیم کے سہارے بغیر کسی فنی سانچے کے گزار سکیں؟ اگر ذوقِ سلیم ہی کو ہی سانچہ رکھیں تو کیا اس کا بھی کوئی معیار ہوگا اور اگر ہوگا تو اس کی بنیاد کیا ہوگی؟ یہ وہ سوالات ہیں جو مجھے اکثر سوچنے پر مجبور کرتے ہیں۔

جب ہم اپنی مشرقی شعریات کا جائزہ لیں تو اس میں چند علمی اصطلاحات ایسی ملتی ہیں جن سے اساتذہ کسی فن پارے کی خوبیوں کو سراہتے تھے۔ علمِ معانی، علمِ بیان، علمِ بدیع، علمِ عروض اور قواعد وغیرہ۔ کیا یہ علوم صرف فن پارے کی تحسین میں معاون ہوتے تھے یا ہم ان سے کسی فن پارے کو پرکھنے میں مدد لے سکتے ہیں۔ ذوقِ سلیم تو بنیادی شرط ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی کچھ لوازمات کی ضرورت ہے۔ کسی فن پارے کی اسلوب سازی میں نہ صرف ان علوم سے بل کہ دیگر علوم سے بھی آشنا ہونے کی ضرورت ہے۔ شمس الرحمان فاروقی صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ہماری روایتی ادبی تہذیب کا تقاضا تھا کہ شعر کو علم بھی سمجھا جائے اور فن بھی سمجھا جائے۔[1]

عصرِ حاضر میں ایک نظریہ یہ بھی پھیلا کہ شعر کہنے کے لیے علم کی ضرورت نہیں۔ اس کے لیے جواز یہ ڈھونڈا جاتا ہے کہ ہمارے کلاسیکی شعرا کتنے پڑھے لکھے تھے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس دور میں ابتدائی تعلیم میں مذہبی تعلیم کے علاوہ قواعد و عروض اور عربی فارسی زبانیں وغیرہ اتنی سکھا دی جاتی تھیں، جتنی اب ان زبانوں میں ایم۔ اے بل کہ پی ایچ ڈی کرنے کے بعد بھی نہیں آتی۔ دوسرا اس دور کا ماحول ادبی تھا۔ لوگوں کے ذوق کی تربیت کے لیے تہذیبی تربیت گاہیں موجود تھیں۔ جن میں مشاعرے دربار اور خانقاہیں وغیرہ اہم مقامات تھے۔

کسی ادیب کے فن پارے میں اس کا اسلوب کیا ہے اور اس کے اسلوب کا فرق ہم دوسرے ادیبوں کے اسالیب سے کس طرح کر

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

سکتے ہیں؟

میرے خیال میں اس طرح کے سوالات کا جواب ہم اس وقت تک نہیں دے سکتے جب تک ہم اس فن پارے کے فکری پہلو کے ساتھ ساتھ اس کے لسانی پہلو پر نظر نہیں کرتے۔

کتنی عجیب بات ہے کہ جس زمانے میں (انقلاب روس سے ایک دو برس پہلے) روسی ہیئت پسندی (Russian Formalism) کی ادبی تحریک شروع ہوئی تھی اور بورس آئخن بام (EICHEN BAUM) وکٹر شکلووسکی، بورس توماشی وسکی (Tomashevsky) اور یوری تینیانوف (Yuri Tynyanov) وغیرہ ماسکو لنگوسٹک سرکل کو پروان چڑھا رہے تھے۔ [۲] اسی دور میں برصغیر کا ایک شاعر انور حسین آرزو لکھنوی رسالہ میزان الحروف میں ہماری توجہ حروف کی آوازوں کی طرف مبذول کروا رہا تھا، اور خاص طور پر معیارِ صوت اور مقدارِ آواز پر بحث کرتا ہے نیز یہ بھی بتاتا ہے کہ کس حرف کی مقدارِ آواز کس محل پر کتنی ہے آرزو ہمیں بتاتے ہیں کہ علم مقدار الحروف علم عروض ہی کا ایک ضروری شعبہ ہے، جسے علمائے علم عروض نظر انداز کرتے چلے گئے ہیں۔ [۳] جب ہم کسی فن پارے کا لسانی مطالعہ کریں گے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس کی بُنت کیا ہے؟ اس میں کتنے دھاگے ہیں اور کن کن رنگوں کے ہیں؟ لفظ کیا ہے اور لفظ اور معنی میں کیا رشتہ ہے؟ متن کے اصلی محاسن کیا ہیں؟ مشرقی شعریات اگرچہ ہمیں مواد فراہم کرتی ہے لیکن ہمیں وہ پُل تعمیر کرنا چاہیے جہاں مشرقی اور مغربی تنقید کے سرے آپس میں آملتے ہوں۔

کلام کا معائب سے پاک ہونا بھی فن پارے کے محاسن میں سے ایک ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ فن پارے میں کچھ اضافی خوبیاں بھی پیدا ہو جاتی ہیں جنھیں ہم محاسن کا نام دیتے ہیں۔ سنسکرت شعریات میں اس کے لئے 'النکار' (زیور) کا لفظ ہے لیکن وہاں النکار سے مراد ظاہری سجاوٹ نہیں بلکہ وہ چیزیں ہیں جو 'پوشیدہ محاسن' (Hidden Charms) کو نمایاں کریں۔ یعنی النکار سے حسن میں اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ حسن آشکار ہوتا ہے لہٰذا اگر النکار نہ ہو تو کلام میں حسن بھی نہ ہو کیونکہ وہ پوشیدہ رہ جائے۔

سنسکرت شعریات میں آنند وردھن کے نظریہ صوت ''دھونی'' کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ علامت شاعری کے سلسلہ میں آنند وردھن کے خیالات محسناتِ فن کے سلسلے میں ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ مثلاً

''۱۔ مخصوص معنی دکھانے اور حاصل کرنے والے ایک مخصوص حوالے کا نام شاعری ہے۔

۲۔ شاعری دال اور مدلول دونوں کا نقطہ اتصال ہے۔

۳۔ شاعری کا پیکر لفظ اور معنی سے بنتا ہے۔

۴۔ لفظ اور معنی کے باہمی تعاون سے ہی شاعری کی تخلیق ہوتی ہے۔

۵۔ کسی بھی لفظ اور معنی کا باہمی اتصال اس درجہ کا ہونا چاہیے کہ وہ صاحب دل کو باطنی انبساط بخشنے میں کامیاب ہو۔

۶۔ شاعری، دال اور مدلول کے تفاعل، تخلیقیت میں تنوع نیز حسن کاری کی توقع کرتی ہے۔ تخلیق کے معنی یہ ہوئے کہ دال اور دال کی تخلیق، مدلول اور مدلول کی تخلیق، مدلول اور کلام کی تخلیق۔ مراد یہ کہ فن پارے میں لفظ اور معنی کی کثیر الجہتی نیز انبساط آفرینی موجود ہونی چاہیے۔

۷۔ شاعری متناسب اور خوش ذائقہ ساخت سے مزین ہونی چاہیے۔

۸۔ شاعری، دال اور مدلول کے رس وغیرہ سے متناسب اتصال چاہتی ہے۔"[۴]

آنندوردھن کے ان خیالات کے حوالے سے ہم دیکھیں تو فن پارے میں آہنگ ضروری ہے۔ آہنگ کی تعریف سے قبل یہ واضح کر دوں کہ مشرقی شعریات سے عدم دلچسپی نے ہمیں اتنا کم علم کر دیا کہ ہم ان اصطلاحات کا استعمال کرنے لگے جو معنی کے لحاظ سے متن سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں۔ ہم نے ایسی اصطلاحات بھی وضع کر لیں جنھیں ہم کسی بھی فن پارے پر چسپاں کر سکیں۔ انیس ناگی نے شعری لسانیات میں ایک عنوان دیا ہے "تنقیدی اصطلاحات کا قحط"۔ چونکہ تنقیدی اصطلاح فن پارے کی معنوی گرفت ادراک اور تجزیہ کا پیمانہ ہوتی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ قدیم اصطلاحات کی تعریفیں نئے معانی کے مطابق کریں، اور جو معنی اب تک نظروں سے پوشیدہ رہے ہیں ان کے لیے نئی اصطلاحات وضع کریں۔ اب آہنگ کی طرف آتے ہیں۔

وہ یکساں صوتی اکائیاں اور اصوات و حرکات کے معین وقفے جو فن پارے میں باقاعدگی پیدا کرتے ہیں آہنگ کہلاتے ہیں۔ ہم اسے فن پارے کا total musical effect کہہ سکتے ہیں۔ اور یہ صوت اور معنی دونوں کا تابع ہوتا ہے آہنگ وہ متحرک پیٹرن Pattern ہے جو تاکید دار اور بے تاکید ہجاؤں سے بنتا ہے۔ اس بدلتے ہوئے آہنگ یا متحرک پیٹرن اور معانی میں ناگزیر ربط ہوتا ہے۔ یہ آہنگ نامیاتی ہوتا ہے اور تخلیقی عمل سے اسے علاحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ سطروں کا آہنگ جذبات و خیالات سے وابستہ ہوتا ہے آہنگ خارجی کے ساتھ ساتھ داخلی بھی ہوتا ہے۔ خارجی سطح پر اس کا تعلق الفاظ کے دروبست اور ادائیگی کے ساتھ اور داخلی سطح پر اس کا تعلق روانی کے ساتھ ہے۔ اب روانی کیا ہے۔ روانی سے مراد وہ کلام جس کے تمام الفاظ ایک دوسرے سے پیوستہ ہوں اور اسے بآوازِ بلند پڑھا جائے تو زبان کو کہیں بھی جھٹکے، غیر ضروری وقفے یا رکاوٹ اور ضعف کا احساس نہ ہو اسے روانی کہیں گے۔ ممکن ہے بعض الفاظ یا لفظوں کے مجموعے جو ایک شخص کی زبان سے ادا نہیں ہو سکتے وہ کسی اور شخص کی زبان سے بخوبی ادا ہو جائیں، اس لئے روانی کا دارومدار صرف ادائیگی پر نہیں بلکہ اس میں آہنگ بھی ضروری ہے۔ یعنی روانی جن شکلوں میں اپنا اظہار کرتی ہے انہیں کلام کے آہنگ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ روانی اصل الاصول ہے اور آہنگ اس کا عملی اظہار۔ آہنگ مختلف طرح کے ہو سکتے ہیں، جب کہ روانی Neutral ہوتی ہے اور کسی کیفیت کی حامل نہیں ہوتی۔ مثلاً کسی کلام کا آہنگ پرشکوہ ہو سکتا ہے، کسی کلام کا آہنگ بلند اور باریک ہو سکتا ہے کسی کلام کا آہنگ بلند اور گونجدار ہو سکتا ہے۔ لیکن مندرجہ بالا ہر طرح کے آہنگ کے ساتھ روانی ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی۔ یہ ممکن ہے کسی کے بلند آہنگ کلام میں روانی کم ہو، لیکن کسی اور کے بلند آہنگ کلام میں روانی زیادہ ہو۔ جس طرح ہر کلام میں نامطبوع یا مطبوع، کسی نہ کسی طرح کا آہنگ ہوتا ہے اسی طرح ہر کلام میں تھوڑی یا زیادہ روانی بھی ہوتی ہے۔ ایسا نہ ہوگا کہ کلام میں روانی کی صفت واضح ہو لیکن اس کا آہنگ کوئی نہ ہو۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ کلام کی روانی اس میں آہنگ پیدا کرتی ہے لیکن خود کوئی آہنگ نہیں رکھتی۔ روانی کا پتا لگانے کی آسان ترکیب یہ ہے کہ کلام کو بآوازِ بلند پڑھا جائے اور دیکھا جائے کہ اس میں اصوات کی ہم آہنگی اور ان کی کمیت مناسب ہے کہ نہیں۔ آہنگ کا پتہ لگانے کے لئے اس بات پر غور کرنا ہوگا کہ کلام کو کس طرح ادا کیا جائے اور وہ کون سی ادائیگی ہے جس کے ذریعہ کلام کی روانی پوری طرح بروئے کار آ سکتی ہے اور واضح ہو سکتی ہے۔ روانی کی تین شرائط ہیں (۱) کلام کا ہر جز و یعنی ہر لفظ ایک دوسرے سے اس طرح ہم آہنگ ہو کہ کوئی لفظ صوتی اعتبار سے اجنبی نہ محسوس ہو، بلکہ ہر لفظ کا آہنگ دوسرے لفظ کے آہنگ کی پشت پناہی کرے۔ (۲) کلام پر بحر حاوی نہ ہو، بلکہ بحر پر کلام حاوی ہو۔ یعنی ایسا نہ ہو کہ کسی مخصوص بحر کی بعض صفات فرض کر لی جائیں اور تقاضا کیا جائے کہ جو کلام اس بحر میں ہو، اس میں وہ صفات ضرور ہوتی ہیں۔ روانی کا تفاعل یہ ہوتا ہے کہ وہ بحر کے مشینی آہنگ کو اپنی مرضی کے مطابق

استعمال کرتی ہے یعنی شاعر جس قدر روانی پر قادر ہوگا، اسی قدر وہ بحر کے مشینی آہنگ کا تابع نہ ہوگا۔ (۳) کلام میں اصوات نہ زیادہ معلوم ہوں اور نہ کم معلوم ہوں۔ الفاظ کی زیادتی کمی سے بحث نہیں، بلکہ اصوات کا معاملہ ہے۔ بعض کلام ایسا ہوتا ہے جس میں اصوات کی مجموعی تعداد ضرورت سے کم یا ضرورت سے زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں روانی کم ہوگی۔ [5]

امیر خسرو نے جب اپنا کلیات مرتب کیا تو اس کے دیباچے میں اپنی شاعری کی صفات اور مختلف دواوین میں جس طرح ان کا اظہار ہوا ہے اس کا ذکر کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ

''۔۔۔بندے کے سحر کلام کی بہت سی شاخیں ہیں انھوں نے چار طبیعتوں سے نشوونما حاصل کی ہے۔ جو کچھ میں نے حکمت و مواعظ اپنے کلام میں بیان کیے ہیں وہ سنائی اور خاقانی کی طبیعت کی متابعت میں ہیں۔ یہ دوش عناصر کے نقطہ نظر سے آگ کے مماثل ہے۔ چناں چہ اس کا میلان بلندی کی جانب ہے۔

وہ اشعار جن میں کسی خیال کا اختیار اور خلاصہ ہے اور جنھیں پردۂ دل سے نکالا گیا ہے، وہ رضی اور کمال کی پسندیدہ طبیعت (کا پرتو) ہیں۔ یہ کلام ایک سیلاب کی مانند ہے، جس کا پانی صاف ہے اور اس کی روانی خیال انگیز اور جاں پرور ہے۔
جو مثنوی اور غزل میں نے کہی ہیں وہ نظامی اور سعدی کی تیزی طبع کی پیروی سے علاقہ رکھتی ہیں۔ وہ ہوا کی مانند متحرک ہیں لطافت اور تری میں پانی سے زیادہ لطیف ہیں۔

جو قطعات، رباعیات، معمے اور دوبیتیں ہیں وہ میرے وجود خاکی کی گرد سے (برآمد ہوئے) ہیں۔ وہ خاک کے مماثل ایک مرکب ہے۔ اس میں بہت سے اجزا شامل ہو کر کثیف ہو گئے ہیں۔'' [6]

یعنی امیر خسرو کی نظر میں معنی کی نیم روشن پیچیدگی (خاکی صفت)، اور مضمون کی بلندی اور تخیل کی پروازی (ہوائیت) سے بڑھ کر روانی کی صفت تھی۔ گویا روانی کا درجہ معنی اور مضمون سے بھی بلند ہے۔ آہنگ جدید اصطلاح ہے مشرقی محسناتِ فن میں ایک اصطلاح ہے فصاحت، اس میں اور آہنگ میں ایک قدر مشترک ہے کہ دونوں میں روانی کلیدی کردار ادا کرتی ہے۔
جب ہم کسی بھی متن کا فنی جائزہ لیتے ہیں تو اس عمل میں چار چیزیں اہم ہوتی ہیں۔

۱۔　حرف: صوت ہے۔ صوت کے معنی نہیں ہوتے۔
۲۔　لفظ: کے بظاہر اکہرے معنی ہوتے ہیں، لیکن متشابہات کی شکل میں زیادہ معنی بھی ہوتے ہیں۔ لفظ کے لغوی معنی بھی ایک سے زیادہ ہوتے ہیں۔
۳۔　معنی: کے آگے کئی معانی ہوتے ہیں۔ جو لفظوں کے جوڑوں سے لے کر مناسبات جملہ/کلمہ پر محیط ہوتے ہیں۔
۴۔　آہنگ سے ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے جو کسی بھی معنیاتی تاثر کو ہلکا، گہرا یا تیکھا کر سکتی ہے۔ جس سے فضا سازی/سماں سازی میں مدد ملتی ہے۔

اس گفتگو سے میرا مقصد یہ ہے کہ جو لوگ مشرقی محسناتِ فن کے نام سے ناک بھوں چڑھاتے ہیں شاید انھیں معلوم نہیں کہ بیشتر مغربی محسناتِ فن میں مشرقی محسناتِ فن کی روح پوشیدہ ہے۔

آئی اے رچرڈز (I.A.Richards) کی تین کتابیں معنی کی تفہیم کو آسان بناتی ہیں۔ (1)Priciples of Literary Criticism

(1924)(2)Science and Poetry (1926)(3)Practical Criticism (1929)۔آئی اے رچرڈز نے معنی سے بحث کرتے ہوئے کہا تھا کہ تمام تنقیدی مسائل کی شاہ کلید ان سوالوں میں ہے کہ معنی کیا ہے؟ جب ہم معنی کو جاننے کی کوشش کرتے ہیں تو اس وقت کیا کر رہے ہوتے ہیں اور وہ چیز ہے کیا، جس کو ہم جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان سوالوں کے جواب میں اس نے چار طرح کے معنی کی نشاندہی کی تھی۔

۱۔مفہوم ۲۔محسوس ۳۔لہجہ ۴۔ارادہ

فارسی ادب میں ایک اصطلاح حافظہ ہے۔ اس میں پانچ عناصر مل کر کسی متن کی تفہیم کو آسان کرتے ہیں۔(۱)جذبہ(۲)تخیل(۳)اسلوب(۴)معانی(۵)لہجہ

اساتذہ کے اشعار میں بھی معنی کی تفہیم کے اشارے ہیں۔

میر ع طرفیں رکھے ہے ایک سخن چار چار میر

اسلوبیاتی مطالعے کی کئی سطحیں اور کئی پہلو ہو سکتے ہیں، جن میں بنیادی طور پر لسانیات کے چار عناصر ہوتے ہیں، جو کسی متن کے فنی جائزے میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ ان کے بارے میں مختصر اشارات یوں ہیں۔

۱۔ صوتیات(Phonology)اس میں یہ عناصر معاون ہوتے ہیں۔ شفاہی یا حلقی آوازیں، جکنی آوازیں، کوزی آوازیں، ندائی آوازیں، شمسی آوازیں، انفی آوازیں، انفی مصمتے، انفی مصوتے، انفیاتی ہم آہنگی، ہاکار آوازیں، صوتی بہاؤ Supra-Segmental یا Phonemes ProsodicFeatures،آہنگ، (۱)طول Quantity(۲)بل Stress(۳)سُر لہر Intonation

۲۔ لفظیات(Morphology)میں یہ عناصر معاون ہوتے ہیں۔ مارفیم کا درست استعمال، اضافاتی مارفیم Additive، سابقے Prefix، لاحقے Suffixes، وسطیہ Infixes، تکراری مارفیم Reduplicative، مبدل مارفیم Relacive، غیر مسلسل مارفیم Discontinuous، تفریقی مارفیم Subtractive(مذکر، مؤنث کے حوالے سے)، خالی مارفیم Empty، عصبی مارفیم Suppletive، دوپشہ مارفیم Portmanteau، ذیلی مارفیم، مارف، ذیلی مارف، ہم صوت مارفیم HomophonousMorpheme، لفظ، ساق Stem، مادہ Root کا لحاظ

۳۔ نحویات(Syntax)اس میں یہ عناصر معاون ہوتے ہیں۔ تعمیر ساخت Construction کا عمل، جزو متصل Immediate Constituent، اقسام ترکیب، نحوی تجزیہ، نحوی اعمال، انتخابی رابطہ، سیاقی رابطہ، عمل بذریعہ نشان گر، مطابقت، متابعت داخلی حوالے سے

۴۔ معنیات(Semantics)میں یہ عناصر مددگار ہوتے ہیں۔ فن پارے میں مختلف علوم کا معنیاتی نظام مثلاً تصوف کا معنیاتی نظام، بنیادی سانچے، فن پارے کا معنیاتی نظام۔

بظاہر یہ عام مشکل ہیں لیکن دیکھا جائے تو ان عناصر میں ہی مشرقی محسنات فن پوشیدہ ہیں۔ مثلاً سابقے لاحقے، واحد جمع، مذکر مؤنث، حروف کی آوازیں، لفظ کا مادہ، اشتقاق، صرفی و نحوی جائزہ، اور متن کا مخصوص معنیاتی نظام۔

صرف معنی ہی میں معنیاتی نظام نہیں ہوتا بلکہ لفظ کی ساخت میں بھی معنیاتی نظام پوشیدہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً فسانۂ عجائب کے ایک پیراگراف میں ہم دیکھتے ہیں کہ سرور مختلف رنگوں، ڈیزائن، سائز کے بہت سے قوافی تراشتے ہیں، اور پھر انہیں اس طرح نثری جملے میں استعمال کرتے ہیں کہ ہر لفظ نگینے کی طرح اپنی جگہ پر برمحل اور چمکتا نظر آتا ہے اور یہ اہتمام صرف ایک جملے میں نہیں ہوتا بلکہ عبارت کے آخر

تک رہتا ہے۔قوافی کا یہ ایسا مربوط نظام ہے کہ جس میں اول سے آخر تک مسلسل مختلف قوافی کی ایک قطار نظر آتی ہے۔بعض اوقات تو سرور لفظ کے ٹکڑوں کو بھی اس حسن سے استعمال کرتے ہیں کہ ہر ٹکڑا کسی دوسرے لفظ یا اس کے کسی ٹکڑے کا قافیہ یا صوتی قافیہ ہوتا ہے،یوں ہم فسانۂ عجائب کے اس شیش محل میں داخل ہو جاتے ہیں جہاں تقریباً ہر لفظ سرور کی مرصع سازی کی داد طلب کر رہا ہوتا ہے ۔ یہ صرف ایک مثال نہیں فسانۂ عجائب ایسے عجائبات سے پُر ہے۔پیراگراف ملاحظہ ہو:

''گرہ کشایانِ سلسلۂ سخن، تازہ کنندگانِ فسانۂ کہن؛ یعنی محرران رنگین تحریر و مؤرخانِ جادو تقریر نے؛ اشہب جہندۂ قلم کو میدانِ وسیعِ بیاں میں، باکرشمۂ سحر ساز و لطیفہ ہائے حیرت پرداز گرم عنان و جولاں یوں کیا ہے کہ سرزمین ختن میں ایک شہر تھا مینو سواد، بہشت نژاد، پسندِ خاطر محبوبانِ جہاں، قابل بود و باشِ خوبانِ زماں۔ شمیم صفت اس کی معطر کُن دماغِ جاں، مسکن التہابِ قلب، دافعِ خفقاں۔ زمین اس کی رشکِ چرخِ بریں۔ رفعت و شان چشمک زن بلندیِ فلکِ ہفتمیں۔ گلی کوچے خجلت دہِ گلشن۔ آبادی گلزار، بسانِ تختۂ چمن۔ بازار ہر ایک بے آزار، مصفیٰ، ہموار۔ دکانیں نفیس۔ مکان نازک، پائیدار۔ خلق خدا با خاطر شاد اسے فصحت آباد کہتی تھی۔ سب طرح کی خلقت، ہر طور کی رعیت رغبت سے اس میں رہتی تھی۔''[۷]

اس عبارت میں قوافی کا ایک تو سیدھا سادھا نظام ہیں جو عبارت میں مسلسل ہیں۔قوافی کا ایک نظام اس میں ایسا بھی ہے جو نظروں سے اوجھل ہے۔اس میں سرور نے مختلف الفاظ کے ٹکڑے کسی دوسرے لفظ کا قافیہ بنائے ہیں۔جیسے:

- ☆ گرہ، سلسلہ، تازہ، فسانہ، جہندہ، کرشمہ، لطیفہ، تختہ، مصفیٰ۔
- ☆ کشایان، کنندگان، محرران۔ مؤرخان، میدان، عنان، محبوبان، خوبان، شان، بسان، مکان۔
- ☆ بیاں، جولاں، جہاں، زماں، جاں، خفقاں۔
- ☆ سخن، کہن، ختن، کن، مسکن، زن، گلشن، چمن۔
- ☆ تحریر، تقریر۔
- ☆ با، تھا، خدا۔
- ☆ قلم، گرم۔
- ☆ سحر، شہر، خاطر، معطر، ہر۔
- ☆ جادو، مینو۔
- ☆ سواد، نژاد، شاد، آباد۔
- ☆ ساز، پرداز۔
- ☆ گلزار، بازار، آزار، ہموار، پائیدار۔
- ☆ حیرت، صفت، رفعت، خجلت، فصحت، خلقت، رعیت، رغبت۔
- ☆ سرزمین، زمین۔
- ☆ رنگیں، بریں، ہفتمیں۔

☆ رشک، چشمک، فلک، نازک۔

☆ یعنی، کی، بلندی، گلی، آبادی، کہتی، تھی، رہتی۔

☆ نے، سے ہائے، کوچے، بے اسے، سے۔

اس پورے پیراگراف میں چند الفاظ ایسے بچے ہیں جو کسی دوسرے لفظ سے ہم قافیہ نہیں ہیں، لیکن اگر صوتی یا مکتوبی قوافی کا بھی اہتمام کیا جائے تو ان میں سے بھی بہت کم الفاظ باقی رہ جائیں گے۔ باقی بچنے والے الفاظ یہ ہیں:

☆ اسباب، التہاب، قلب، سب ☆ کو ☆ وسیع ☆ میں ☆ یوں

☆ کیا ☆ کر ☆ ایک ☆ بہشت ☆ پسند ☆ قائل

☆ بود و باش ☆ شمیم ☆ اس ☆ دماغ ☆ دافع ☆ چرخ

☆ وہ ☆ دکانیں ☆ نفیس ☆ خلق ☆ طرح ☆ طور

☆ میں۔

ان مغربی محسناتِ فن کو بنیاد بنا کر میں نے مشرقی محسناتِ فن کے حوالے سے باغ و بہار کا تجزیہ کیا ہے یہ مطالعہ مشرقی محسناتِ فن کی بازیافت میں معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

باغ و بہار کے مطالعے میں کئی دلچسپ باتیں بھی سامنے آئیں۔ مثلاً 'اللہ حافظ' کا آج کل رواج ہو رہا، میر امن نے بھی ایک جگہ استعمال کیا ہے۔ 'گنج خوبی' کا لفظ ایک جگہ استعمال ہوا ہے یہ میر امن کی ایک کتاب کا نام بھی ہے۔

اعداد و شمار میں ایک جملے کے پیچھے کتنی ریاضت ہوتی ہے اس کا اندازہ اس مثال سے کیا جا سکتا ہے کہ میر تقی میر کے چھ دواوین میں (۱۹۱۶) غزلیں اور (۱۳۹۰۸) اشعار ملتے ہیں۔

باغ و بہار میں بھی اعداد و شمار کا مطالعہ بھی دلچسپ ہے۔ مثلاً تماثل (Alliteration) کی چھ سو کے قریب مثالیں باغ و بہار میں ہیں۔ باغ و بہار میں لفظ "اور" ۲۲۵۳ دفعہ آیا ہے۔ میر امن نے چھ سو پچاس الفاظ (۶۵۰) کے ساتھ مختلف قوافی کا التزام کیا ہے۔ اسی طرح میر امن نے باغ و بہار میں (۵۴۴) تراکیب اور مرکبات استعمال کیے ہیں۔ باغ و بہار میں دو سو سے زیادہ ایسے مقامات ہیں جہاں ایک پیراگراف میں مترادف الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

باغ و بہار کا یہ مطالعہ اصل میں زبان و بیان سے متعلق ہے اس میں باغ و بہار میں استعمال ہونے والے ۴۵۸ افعال کی ساڑھے نو ہزار صورتوں کی مثالیں (۹۵۰۰) دی گئی ہیں۔ اسی طرح بتایا گیا ہے کہ افعال متصلہ یعنی ایسے افعال جو ساتھ ساتھ آئیں۔ اس کی مختلف اقسام باغ و بہار میں ملتی ہیں۔ ان میں امدادی افعال کی مثالیں پانچ ہزار زیادہ ملتی ہیں۔ افعال متصلہ جو امدادی افعال نہیں ہیں۔ حالیہ جو فعل سے اسم یا صفت کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ افعال کی یہ سب صورتیں باغ و بہار کا خزانہ ہے۔

فعل معطوف کی مختلف صورتوں کی مثالیں دی گئی ہیں۔ باغ و بہار میں فعل معطوف "کر" کی مثالیں (۳۵۴) ہیں۔

"رفتہ رفتہ ایک باغیچے میں مجھے بٹھا کر کہا"

فعل معطوف میں "کے" کی بیس (۲۰) مثالیں ملتی ہیں:

"جب یہ بھائی اپنی دانست میں میرا کام تمام کر کے چلے گئے۔"

فعل معطوف "اور" کی صورت میں باغ و بہار میں تین صد اکتالیس بار آیا ہے۔

''ایک نعرہ دل سے نکلا اور بے ہوش ہوا''

کبھی کبھی حرف عطف کے ساتھ کچھ اور الفاظ بھی آجاتے ہیں: مثلاً

''بادشاہ آزاد بخت یہ باتیں ملکِ شہبال کی سن کر اور اُس کی خوبیاں دیکھ کر نہایت محظوظ ہوئے اور بولے۔''

باغ و بہار میں اٹھائیس مقام ایسے ہیں جہاں میر امن نے دو صفات یا اسماء کو کسی ایک فعل کے تابع کیا ہے۔

''سب حیران اور فکرمند ہوئے۔''

باغ و بہار میں حروف کا استعمال بھی ایک دلچسپ مطالعہ ہے صرف باغ و بہار میں استعمال ہونے والے حروف ندا کی تعداد سو (۱۰۰) سے زیادہ ہے۔ بعض مقامات پر حروف کا استعمال قاری کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ مثلاً ''واہ واہ'' حرف تحسین یا انبساط ہے میر امن نے اسے حرف تعجب یا ندبہ کے طور پر استعمال کیا ہے۔

''میں پاس جا کر جو دیکھا تو واہ واہ یہ تو مر گیا۔''

اس مطالعے میں باغ و بہار کے محاسن کے ساتھ ساتھ اس کے معائب کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔ معائب میں پندرہ قسم کے درج ذیل معائب جائزہ لیا گیا اور مثالیں بھی دی ہیں۔

صرف و نحو کے حوالے سے۔ ۱۔ مقتضائے حال کے خلاف۔ ۲۔ واحد جمع کی اغلاط۔ ۳۔ تذکیر و تانیث کی اغلاط۔ ۴۔ اختلاف عدد معدود۔ ۵۔ حروف کے استعمال میں عدم احتیاط۔ ۶۔ الفاظ کے استعمال میں عدم احتیاط۔ ۷۔ قدیم محاورہ۔ ۸۔ املا۔ ۹۔ فارسی تتبع۔ ۱۰۔ تراکیب۔ ۱۱۔ تقدیم و تاخیر۔ ۱۲۔ تعقید لفظی۔ ۱۳۔ اجنبی طرز ادا۔ ۱۴۔ شتر گربہ۔ ۱۵۔ محاورہ میں تصرف۔

محاسن میں درج ذیل تہتر (۷۳) محاسن کی مثالیں دی گئی ہیں۔ جن میں نحویات، لفظیات، معنیات اور صوتیات کے ذیل میں مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

۱۔ خوبصورتی میں اضافے کے لئے الفاظ میں تغیرات، الفاظ کے جوڑے۔ ۲۔ صلہ موصول کا استعمال۔ ۳۔ اشعار کا استعمال۔ ۴۔ تجع بندی۔ ۵۔ مناسبت۔ ۶۔ نیا پن یعنی غیر مانوس الفاظ سے انداز بیان میں نیا پن پیدا کرنا۔ ۷۔ روزمرہ/محاورہ۔ ۸۔ ہندوستانی الفاظ کا برجستہ استعمال۔ ۹۔ آرائش کے لیے مرکب صفاتی ٹکڑوں کا استعمال۔ ۱۰۔ توصیفی مرکبات میں عربی، فارسی الفاظ کے ساتھ اردو کی پیوند کاری۔ ۱۱۔ لفظ تراشی۔ ۱۲۔ آہنگ۔ ۱۳۔ ایہام۔ ۱۴۔ فضا بندی۔ ۱۵۔ رعایت نسبت۔ ۱۶۔ تراکیب و مرکبات۔ ۱۷۔ اقوال و امثال ۱۸۔ تلمیحات۔ ۱۹۔ مترادفات۔ ۲۰۔ سر حرفی تماثل (Alliteration)۔ ۲۱۔ پا حرفی تماثل۔ ۲۲۔ تحت انعمہ۔ ۲۳۔ نقل صوت (onomatopoeia)۔ ۲۴۔ اسم صوت۔ ۲۵۔ مبالغہ۔ ۲۶۔ پنجابی کے اثرات۔ ۲۷۔ مقتضائے حال کے موافق۔ ۲۸۔ حروف کا ماہرانہ استعمال۔ ۲۹۔ تجسیم۔ ۳۰۔ ایہام۔ ۳۱۔ تمثیل۔ ۳۲۔ حسنِ اتصال۔ وغیرہ اس میں علم بیان کے ساتھ ساتھ علم بدیع کی مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں۔

فنی حوالے سے باغ و بہار کی سراپا نگاری کے تیرہ (۱۳) نمونے، محاکات نگاری کے گیارہ نمونے، تہذیبی حوالے سے معاشرت۔ ۱۔ رسوم۔ ۲۔ فرار، رشتے دار، پیشہ وران اور اصطلاحات پیشہ وران۔ ۳۔ اشیاء، اماکن، جواہرات اور چرند پرند۔ ۴۔ باغات اور عمارات۔ ۵۔ کھانوں کی تفصیل۔ ۶۔ اسباب۔ ۷۔ وقت کے شخص وسعد پر یقین رکھنا۔ ۸۔ صدقہ۔ ۹۔ حفظ مراتب۔ ۱۰۔ خاص محاورہ دہلی۔ ۱۱۔ وعظ و نصیحت وغیرہ بھی شامل ہیں۔

باغ و بہار کی تلخیص بھی اس تجزیے میں شامل ہے جس میں جزیات کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے۔

اس مطالعے میں جہاں باغ و بہار کا فنی تجزیہ کیا گیا ہے وہاں افعال کی صورت میں باغ و بہار کی لفظیات کو بھی جمع کیا گیا ہے تا کہ

آیندہ صوتی تجزیہ میں آسانی ہو۔ باغ و بہار کے اس تجزیے میں نہ صرف قدیم اصطلاحات میں اضافہ کیا گیا ہے بل کہ بعض نئی اصطلاحات کو بھی متعارف کروایا گیا ہے۔ جیسے لفظوں کے جوڑے۔ قدیم اصطلاحات میں صرف تابع موضوع اور تابع مہمل ملتے تھے۔ تابع موضوع یعنی دونوں لفظ بامعنی مثلاً کپڑے کوڑے۔ تابع مہمل: یعنی پہلا لفظ بامعنی اور دوسرا بے معنی مثلاً میلا کچیلا۔ شمس الرحمن فاروقی نے لغاتِ روزمرہ میں ایک نئی اصطلاح سابق مہمل کا اضافہ کیا۔ جس میں پہلا لفظ بے معنی اور دوسرا بامعنی مثلاً جنتر منتر۔ میں نے اس میں ایک اور اصطلاح کا اضافہ کیا۔ مثنیہ مہمل جس میں دونوں لفظ مہمل ہوں مثلاً ٹیپ ٹاپ۔ اسی طرح متضاد بامعنی جوڑے کا نام میں نے ضدین موزوں رموضوع رکھا۔ انگریزی کی نثر ایک اصطلاح تھی Alliteration، میں نے اسے اردو میں دو اصطلاحوں کی شکل میں متعارف کروایا۔ سر حرفی تماثل اور پا حرفی تماثل۔ لطف کی بات یہ ہے کہ شمالی ہند کے کسی نثری نمونے میں اس کی مثالیں اس کثرت سے نہیں ملتیں جتنی باغ و بہار میں ملتی ہیں۔ ہو سکتا ہے باغ و بہار کی منظم ترتیب اور ایسی جدید صنعتوں کے پیچھے گل کرسٹ کا دماغ کام کر رہا ہو۔ اردو میں اسم صوت کی اصطلاح مروج تھی، اس کے ساتھ انگریزی اصطلاح Onomatopeia کا ترجمہ نقلِ صوت کی صورت میں متعارف کروایا گیا۔ علم بدیع میں کئی نئی صنعتوں کو پہلی بار متعارف کروایا گیا۔ مثلاً صنعتِ میلانِ خط، اس کی دو قسمیں راست رُخ اور چپ رُخ کو متعارف کروایا گیا۔ اسی طرح صنعتِ ارتاق (سمٹاؤ) اور صنعتِ اتساق (پھیلاؤ) کو متعارف کروایا۔ میں نے اس تجزیے میں صرف نئے ناموں پر اکتفا نہیں کیا بل کہ باغ و بہار میں سے اس کی مثالیں بھی دی ہیں۔

جس طرح کسی فن کار کا تخلیقی تجربہ ہوتا ہے اسی طرح قاری کا تفہیمی تجربہ ہوتا ہے۔ تخلیقی تجربے کا مقصد اگر ابلاغ ہے، تو تفہیمی تجربے کا بھی ابلاغ ہونا چاہیے۔ تخلیقی تجربے کی ''داد'' وہ مسرت ہے، جو اس کی تخلیق کے وقت ہوتی ہے۔ تفہیمی تجربہ بھی ایک مسرت کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ باغ و بہار کی تفہیمی کوششوں نے مجھے ایسی ہی مسرت سے آشنا کیا۔ ایک شخص کا تفہیمی تجربہ دوسرے شخص سے مختلف ہو سکتا ہے۔ میں نے اپنے تفہیمی تجربے کو ادب کے قارئین کے ساتھ Share کرنے کی کوشش کی ہے۔ ادب ریاضی کا قاعدہ نہیں ہے، کسی بھی متن کی تشریح یا تعبیر، (جی ہاں! اب متن کی تشریح سے زیادہ اس کی تعبیر کی ضرورت ہے) حتمی نہیں ہوتی ہے، متن کی ایک سے زیادہ قرأت، اس کی تفہیم میں نہ صرف معاون ہوتی ہے بل کہ معانی کے نئے در وا کرتی ہے اور متن کی تشریح کو تعبیر کی جانب لے جاتی ہے۔ اردو ادب میں ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم اپنے متون کی تفہیمی کوششیں کریں۔

ان مباحث سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مشرقی محسناتِ فن اور مغربی محسناتِ فن کے درمیان زیادہ فاصلہ نہیں ہے۔ اور جو فاصلہ باقی ہے اسے بھی نئی تحقیق اور مطالعے کے ذریعے مزید کم کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم مغربی محسناتِ فن کے غائر مطالعے کے ساتھ ساتھ مشرقی محسناتِ فن کا از سرِ نو جائزہ لیں اور اسے اس طرح Update کریں کہ دونوں کے مشترک عناصر نمایاں ہو سکیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مغربی نظریوں کی تشریح کے ساتھ ساتھ ان کے اطلاق کو بھی ممکن بنائیں اور اپنی اصطلاحات کی روشنی میں دیکھیں کہ یہ اطلاق کتنا بامعنی ہے۔

حواشی

۱۔ قلیپ باغ و بہار
۲۔ ماسکو لنگوسٹک سرکل ۱۹۱۵ء میں قائم ہوا۔ساختیات پس ساختیات اور مشرقی شعریات،ص ۷۹
۳۔ متعلقاتِ آرزو،ص ۲۱
۴۔ سنسکرت شعریات،ص ۱۷۰
۵۔ اردو شاعری میں اصلاحِ سخن کی روایت،ص ۱۶۱
۶۔ دیباچہ غرۃ الکمال،ص ۹۵۔۹۶
۷۔ دریافت، شمارہ ۶

مآخذ

آرزو، انور حسین،۱۹۸۲ء متعلقاتِ آرزو، لکھنؤ: اتر پردیش اُردو اکادمی

بلوچ، سہیل عباس،۲۰۰۸ء اردو شاعری میں اصلاحِ سخن کی روایت، لاہور: مجلس ترقی ادب

خان، سہیل عباس،۲۰۰۷ء دیباچۂ فسانۂ عجائب: اصلاحات و محاسن، مشمولہ ''دریافت'' شمارہ ۶، اسلام آباد: نیشنل یونی ورسٹی آف ماڈرن لینگویجز

خسرو، امیر۔دیباچہ غرۃ الکمال۔۱۳۲۵ھ ترجمہ پروفیسر لطیف اللہ کراچی: شہرزاد

عنبر بہرائچی،۱۹۹۹ء سنسکرت شعریات، لکھنؤ: نیا پکنذ پرنٹرس

فاروقی، شمس الرحمٰن،۲۰۰۶ء (قلیپ) مشمولہ باغ و بہار، تنقید و تجزیہ سہیل عباس، ملتان: بیکن بکس۔

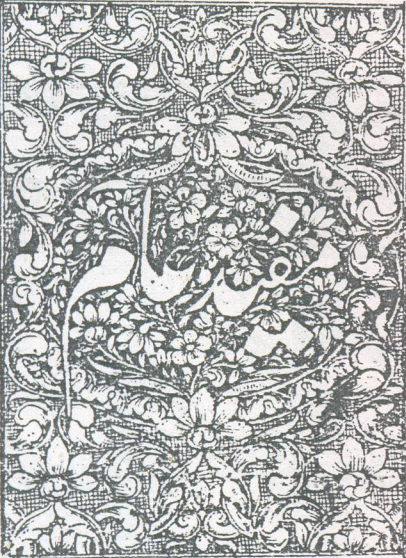
نارنگ، گوپی چند،۱۹۹۴ء ساختیات پس ساختیات اور مشرقی شعریات، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز

Abstract

Style has an significant importance in study of any literary text. Critical evaluation will never be reliable if critic neglect the writer's style. A

prominent position has been allocated to the writer's own style with reference to modern literary structuralism and it is to be noted for ever that in the changing literary atmosphere may it be possible the style adopted by the particular writer can face a difficulty in impressing the coming generation but it's thematic values will remain un-altered. The Classical literature of Urdu is commiseratively replete with. The values designed by modern critics already. With reference to "Fasana-e-Ajaib" all the characteristics of literary erudition are to be found completely.

در زمانیکه عوض صنایع مسکین و مسکان نسخه
مفید عام
در مطبع عمدة المطابع طبع مزین جمال گردید

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۱، شمارہ ۲، جولائی-دسمبر ۲۰۰۹ء

جدید مغربی فلسفہ

انگریزی تحریر: کیتھرن ولسن *

اُردو ترجمہ: محمد عمر میمن **

اسلامی ثقافت (کلچر) اور لاطینی مغرب کے درمیان تعلقات کے بارے میں ایک عام تصور کے مطابق عربی فلسفیوں نے یونانی فکر اور قابلِ ذکر طور پر افلاطون اور ارسطو کے ورثے کو جذب، محفوظ، اور ازمنۂ وسطیٰ کے یورپ کو دوبارہ منتقل کیا، اور یوں فلسفے کی مغربی روایت کے تسلسل کو یقینی کرلیا۔ نقطۂ آغاز کے طور پر مدد و معاون ہونے کے باوجود یہ عجیب و غریب غائی (teleological) بیان تین اعتبارات سے گمراہ کن ہے۔ اولاً، عربوں کے یہاں ارسطو اور افلاطون کی پذیرائی محض تحویل و نگرانی کا معاملہ نہیں تھی، بلکہ مخالفت اور کایا پلٹ کا۔ ثانیاً، اس حقیقت کی روشنی میں، سترھویں صدی اور مابعد کے یورپی فلاسفہ کا روز افزوں سروکار اس بات سے رہا تھا کہ خالص ارسطا طالیسی عقائد — (the pentimento) — کو ان پر لگی ہوئی عربی چھاپ سے علاحدہ کیا جائے۔ یہ ایک ایسا سروکار تھا جس کی سیاسی اور مذہبی اور ساتھ ہی ساتھ علمی بنیاد بھی تھی۔ ثالثاً، عربوں نے یورپی فلسفے کو جو رسد پہنچائی ہے اس کا ایک پہلو فلسفیانہ بحث و مباحثے کا بلند معیار تھا۔ اس میں کلام نہیں کہ 'سقراطی عقلیت پسندی' اور (logocentrism) کو جو یورپی فکر کا طرۂ امتیاز سمجھا جاتا ہے خواہ اس کا سوتا سرزمینِ یونان سے پھوٹا ہو یا نہ ہو، اپنی امتیازی شدت اور دقت بینی نویں اور تیرھویں صدی کے درمیان اسلامی ملکوں میں ہی حاصل ہوئی۔

اس مختصر سے جائزے میں ہمارے لیے ضروری ہوگا کہ ایک طرف ازمنۂ وسطیٰ کے ان فلسفیوں تک عربی نگارشات کی رسائی جن کی دسترس میں صرف قلمی مخطوطات ہی تھے، اور دوسری طرف طباعت کے دور میں عربی فلسفے کی نشر و اشاعت کے درمیان فرق کریں۔ بارھویں صدی کے اوائل میں صلیبی جنگوں کے آغاز کے ساتھ ساتھ جو نگارشات سب سے پہلے یورپی اہلِ مدرسہ قارئین تک پہنچیں ان میں الفارابی کے منطقی کام اور یوہانس ہسپانی سس (Johannes Hispaneansis) (دورِ فروغ ۱۱۳۳-۱۱۵۳) کی مرتبہ ارسطو کی De anima پر ابن سینا کی شرحیں؛ الفارابی کے تراجم، گیبر (Geber)، اور دیگر فلکیاتی، طبی، اور ریاضی کام کے تراجم تھے جو کریمونا کے ژرار (Gerard of Cremona) (۱۱۱۴-۱۱۸۷) نے انجام دیے؛ اسکاٹ کے مائیکل (Michael of Scot) کے ارسطو کی Metaphysics, De anima, De generatione et corruptione, Ethics, اور Poetics پر ابن رشد کی نوشتہ شرحوں کے تراجم، اور حیات، شہاب ہائے ثاقب، علمِ کائنات پر دیگر تصانیف؛ اور ابن سینا کی Sufficientia جو انتونیوس فرخن تیالس وی سین تیوس

* پروفیسر شعبۂ فلسفہ، یونی ورسٹی آف برٹش کولمبیا۔

** پروفیسر، شعبۂ ثقافت و زبان ہائے ایشیا، وسکانسن یونی ورسٹی۔

(Antonius Frachantianus Vicentius) نے تیار کی۔ ابن جبیرول (Avicebron (Ibn Gabirol)) کی Fons vitae، جسے قطعی طور عربی کام تو نہیں کہا جا سکتا، اس کا ترجمہ گندی سالینس (Gundissalinus) نے کیا، اور موسیٰ ابن میمون (Mimonides) کی **"دلالۃ الحائرین"** (Guide of the Perplexed) سے بھی علما باخبر تھے۔[1] اس کے علاوہ عربوں کے ذریعے خاصے اثر ونفوذ کی حامل دو نقلی ارسطاطالیسی تخلیقات بھی منتقل ہوئی تھیں، الموسوم بہ ''دینیات ارسطو'' (Theology of Aristotle)، جسے درحقیقت پلوطائی نس (Plotinus) سے اخذ کیا گیا تھا، اور Librer de causis، جو پروکلس (Proclus) سے ماخوذ تھی، جس کی صدوری مابعد الطبیعیات نے سترھویں صدی تک ''ابداء'' (creation ex nihilo) کا جو تصور رائج رہا اس کا مدمقابل مہیا کر دیا تھا۔ حال ہی میں متعارف کی گئی ان نگارشات کی بدولت وجود، طریق عمل، نظام قدرت، علیت، تخلیق، روح اور اختیار اور خدا کی نوعیت اور مذہبی سچائی جیسے مسائل پر تجزیاتی بحث و مباحثہ ممکن ہو گیا۔ یہ وہ مسائل تھے جو ازمنۂ وسطیٰ اور عام طور پر کرسچین وولف (Christian Wolff) تک کے مدرسی فلسفے، حتیٰ کہ مابعد الطبیعیات کے موضوعات کا بھی تعین کرتے تھے۔ سچ تو یہ ہے کہ کانٹ نے عقل خالص کے تناقضات پر اقتباسات کے ذریعے جو بحث کی ہے[2] وہ تناقضات جن کی قابل حل مسائل ہونے کی حیثیت کا وہ انکاری تھا، اس کو عربی اثر کے آخری نقش کی طرح دیکھا جا سکتا ہے اگر بیسویں صدی میں تجزیاتی فلسفے پر دوبارہ بہار نہ آ گئی ہوتی۔

وصولی و قبولی کا دوسرا دور، جو کم چھان بین کا موضوع رہا ہے اس وقت رونما ہوا جب لاطینی تراجم کو پندرھویں صدی کے آخر اور سولھویں صدی میں ایڈٹ اور طبع کیا گیا۔ لیکن یہ عمل شافی طور جامع نہیں تھا اور اس کا رجحان فکری سے زیادہ علمی (scientific) اور طبی نگارشات کے حق میں تھا۔ جہاں الکندی کی نمائندگی شہاب ثاقب، طب اور دوا سازی سے متعلق اس کی صرف چند تصنیفات کے ذریعے ہی کی گئی ہے وہاں الفارابی تقریباً ناپید ہے۔ اس کی De intellectu اور De intelligentiis کو ابن سینا کی خاص نگارشات کے ساتھ چھاپ دیا گیا ہے اور De scientiis (پیرس، ۱۶۳۸) کے ایک ایڈیشن کا وجود بھی سننے میں آتا ہے۔ زیادہ تر ابن سینا کی نمائندگی اس کے طبی قاموس، خاص طور پر **"القانون فی الطب"** (Canon)، اور کیمیا اور طبعی سحر کاری سے متعلق اس کی نگارشات کے ذریعے کی گئی ہے۔ فلسفے کی اہم کتابوں میں اس کی جو چیزیں شامل ہیں ان میں Opera، مطبوعہ ۱۵۰۰ ہے اور اس کی اہم نگارشات کا وہ مجموعہ جس کا ترجمہ اسپانیا (Spagna) اور گندی سالینس نے کیا تھا، بہ شمول Logica, Sufficientia, De caelo et mundo, De animalibus (وینس، ۱۵۰۸) اور الپاگو (Alpago) کا کیا ہوا ایک ترجمہ Compendium de anima (وینس، ۱۵۴۶)۔ ''عالمی فہرست'' میں ۱۴۹۰ سے ۱۶۰۰ تک الغزالی انفرادی طور پر شامل نہیں اور ۱۶۰۰ سے ۱۷۰۰ کے درمیان اس کی بس ایک ہی غیر فلسفیانہ تحریر کا ذکر ہے۔ ارسطو کی Physics, Posterior Analytics, De caelo, De generatione et corruptione, De anima اور Metaphysics پر ابن رشد نے جو شرحیں لکھی تھیں ان کی ۱۶۰۰ سے پہلے تک خوب نمائندگی ملتی ہے گویا یہاں یہ خود ارسطو کی نگارشات کے ساتھ منسلک کر دی گئی ہیں۔ الغزالی کی **"تہافت الفلاسفہ"** کا Destructio philosophiae کے عنوان سے لاطینی میں ترجمہ ہوا تھا اور یہ پادوا میں ۱۴۹۷ میں طبع ہوئی تھی؛ پھر یہ بعد میں وینس میں ۱۵۲۷ اور ۱۵۶۲ میں دوبارہ چھپی۔ ابن رشد نے **"تہافت التہافت"** کے نام سے اس کا جو رد لکھا تھا اس کا ترجمہ، Destructio destructionum، جس میں اصلی متن کو بھی شامل کیا گیا ہے، ۱۵۲۹ کی وسیع پیمانے پر پڑھی جانے والی کتاب بنا تھا اور اسے اگوستینو نیفو (Agostino Nifo) نے ایڈٹ کیا تھا۔ سونی

ابن میمون کی اشاعتی تاریخ نسبتاً زیادہ مستحکم ہے۔[3] De idolatria liber نے ژرارڈ ووسیوس(Gerard Vossius) کی توجہ اپنی طرف منعطف کرائی اور ۱۶۴۱، ۱۶۶۸، اور ۱۷۰۰ میں طبع ہوئی۔ پوپکن (Popkin) کا استدلال ہے کہ یہ اکثر ایڈیٹ ہوتی رہی اور اس کا حوالہ بھی کثرت سے دیا جاتا رہا، یہاں تک کہ یہ ہارورڈ اور ییل کے کثر علماے دین تک بھی پہنچ گئی۔[4] **"دلالۃ الحائرین"** ۱۵۲۰، ۱۶۲۹، ۱۶۲۱، اور ۱۶۴۲ میں اپنے لاطینی تراجم کی صورت میں منظر عام پر آئی، گو نہیں معلوم ہوتا کہ یہ ۱۷۰۰ اور ۱۸۰۰ کے درمیان مقبول رہی ہو۔

یہ متون ٹھیک اس وقت طباعت سے آراستہ ہوتے ہیں جب ان کے براہ راست اثر ونفوذ کے انحطاط کا آغاز ہو چکا تھا، کیوں کہ، جیسا کہ آئزن اسٹائن(Eisestein) نے خیال ظاہر کیا ہے، طباعت نے متون سے کسب علم کی وضعوں سے انحراف پیدا کر دیا تھا، جو کلاسی دینیات اور تفسیری روایت کے خلاف ردعمل تھا۔[5] اوائل دور جدید کے فلاسفہ کے حوالہ جاتی اشارے، جنھیں عام طور پر اپنے مآخذ کی نشان دہی کرنے کی عادت نہیں، عربوں کے حوالوں سے زیادہ تر خاموش ہیں، اور طباعتی حساب کتاب ۱۶۰۰ کے بعد بڑی تیزی سے گر جاتا ہے۔ ۱۶۰۰ سے ۱۸۰۰ کے درمیانی عرصے میں ابن رشد کے کوئی تازہ ایڈیشن نہیں نکلے، سوائے انگریزی میں تحریر کیے گئے ۱۶۹۵ اور ۱۷۰۷ کے Averroeana کے، ایک "عربی فلسفی کی طرف سے خطوط"، جس میں "فلسفیانہ، عضویاتی، فیثاغوری، اور طبی" امور سے بحث کی گئی ہے۔[6] بہ ظاہر بیل (Bayle) نے، جس نے اپنی Historical and Critical Dictionary میں ابن رشد پر ایک طویل مضمون لکھا تھا، اس کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔[7]

ان تمام باتوں کے باوجود، عصر جدید کے شروع میں عربی فلسفے کی مثبت اور منفی پذیرائی کا مطالعہ اس کی تشکیل پر بڑی قدر آمیز روشنی ڈالتا ہے اور ایسا کئی وجوہ کی بنا پر ہے۔ پہلے تو یہی کہ عربوں نے افلاطونیت اور ارسطالیسیت پر وحدانیت اور خالق کائنات سے متصف مذہب کے حوالے سے بڑی سیر حاصل بحث کے ذریعے یونانی فلسفے کے مفروضات ہی بدل ڈالے تھے، اور یوں عیسائی فلسفے کے لیے اس کی موزونیت کو واضح کر دیا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس نے "ابن رشدیات" ("Averroism") کے قالب میں — جس کا تعلق تاریخی ابن رشد کی تعلیمات سے یقیناً متنازعہ فیہ ہے — ذاتی حیات جاوداں کے عیسائی عقیدے کے پہلو بہ پہلو ایک جان دار اور پرتجسس بدعت (heresy) کو لاکھڑا کیا۔ تیسرے یہ کہ صریح اقتباسات اور واضح حوالوں کی کمی کے باوجود، دور جدید کے ابتدائی مصنفین نے ان امثال اور استدلال کے پیرایوں سے استفادہ کیا جو انھیں عربی شرحوں کے توسط سے ملے تھے اور جو، مذہبی موضوعات کے ساتھ ساتھ جو ازمنۂ وسطیٰ سے ہوتی ہوئی جدید فلسفے تک پہنچی، ایک حیرت انگیز وحدت کا انکشاف کرتے ہیں جسے تقریباً عربی-یورپی روایت کہا جا سکتا ہے۔ اہل ازمنۂ وسطیٰ تک براہ راست ترسیل کی بعض ممتاز لہروں کا جائزہ لینے کے بعد اس باب میں بلاواسطہ اور بالواسطہ دونوں طرح کے مطالعوں سے بحث کی جائے گی اور اس سے بھی کہ یہ کس طرح دیکارت (Descartes)، اسپنوزا (Spinoza)، لائے بنز (Leibniz)، مال براُنش (Malebranche) اور ہیوم (Hume) کے فلسفوں میں یک جان ہوئے۔

ازمنۂ وسطیٰ کا فلسفہ

اسلامی فلسفے کا دینیات سے جو تعلق ہے اس میں اور ازمنۂ وسطیٰ میں فلسفے کا عیسائی عقیدے سے جو تعلق ہے اس میں تماثل اور اختلاف دونوں ہی ملتے ہیں۔ اسلام ایک مذہب وحدانیت ہے جس کا معبود خالق کائنات ہے لیکن عیسائیت کے برخلاف، جس کے عقائد

قرونِ اولیٰ کے عیسائی علمائے دین کی تحریروں میں مدون ہوئے تھے، اس کے کوئی باضابطہ رسمی مسالک (creeds) اور عقائد (dogmas) نہیں ہیں جو بدعت (heresy) کی تعریف متعین کرنے میں مدومعاون ثابت ہوں۔ اس کے باوجود عربی فلسفے میں یونانیوں سے ماخوذ فلسفے اور دینیات کے درمیان متعدد موقعوں پر تناؤ ضرور ظاہر ہوا۔

ابنِ رشد نے اپنی تصنیف **کتاب فصل المقال** (Decisive Treatise) اور کسی حد تک ارسطو کی بوطیقا (Poetics) پر اپنی شرح میں بھی مذہب اور فلسفے کی مطابقت پر استدلال کیا ہے۔ لیکن یہ اس کے لیے صرف یہ جتا کر ہی ممکن ہو سکا کہ جن مقامات پر قرآن کا عقل سے تصادم ہو رہا ہو وہاں اس کی تعبیر مجازی اعتبار سے کی جانی چاہیے، استدلال کے ذریعے اور فلاسفہ سے مختص امتیازی علم اور عامۃ الناس کے شایانِ شان قرآن کی عقائدی اور لفظی پابندی کے درمیان امتیاز کے ذریعے۔[8] روجر بیکن (Roger Bacon) اکثر ابنِ رشد، ابن سینا اور الغزالی کا حوالہ دیتا ہے[9] اور جرمایا ہیکٹ (Jeremiah Hackett) نے یہ استدلال کیا ہے کہ **فصل المقال** نے روجر بیکن کی Opus maius کے لیے نمونے کے کام دیا۔ Opus maius ۱۲۶۶ کے لگ بھگ تحریر ہوئی، پوپ کلیمنٹ ششم (Pope Clement VI) کو بھیجی گئی اور خفیہ طور پر گشت کرتی رہی لیکن اس کے شائع ہونے کی نوبت کافی طویل تاخیر کے بعد ہی آئی۔[10] سینٹ تھامس نے ''دہری صداقت'' کے عقیدے کو بڑی قطعیت کے ساتھ رد کر دیا تھا جس کی رو سے فلسفیانہ صداقت بہ ظاہر وحی (revelation) سے متناقض نظر آ تو سکتی ہے لیکن لامحالا اس کی تردید نہیں کرتی، چناں چہ اس کی موجودہ انداز میں تشریح کی چنداں ضرورت نہیں۔ لیکن یہ ان فلاسفہ کو کافی ترغیب انگیز معلوم ہوا تھا جو کارٹیزین [یعنی دیکارت کی] عقلیت پسندی کے اثر میں آئے تھے، اور پسکل کی Letters to a Provincial، لائے بنٹز کی Theodicy اور ذرا کم اہمیت کی بہت سی ایسی تصانیف کا تو یہ مرکزی قضیہ ہی تھا جن کا سارا سروکار عیسائیت میں قدرتی طور پر موجود معقولیت یا متناقضیت سے رہا تھا۔ اسی سے متعلق لسانی تشابہ کا مسئلہ ہے: انسانی کاروبار کی مکمل زبان میں خدا اور اس کی صفات کو بیان کیا جا سکتا ہے یا خدا نہ صرف دنیا کے ماورا ہے بلکہ زبان کے ماورا بھی؟ اس مسئلے پر موسیٰ ابن میمون نے بحث کی ہے اور، اس کے تتبع میں سینٹ تھامس (St. Thomas)،[11] اور بعد ازاں اسپنوزا نے۔[12] اسپنوزا کی کھلبلی مچا دینے والی تصنیف Theologico-PoliticusTractatus، اس کی بعد کی Ethics ہی کی طرح — جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مسرت [شادمانی] کا انحصار فلسفی کی دانش اور خود مختاری پر ہے اور کار ہائے مذہبی کی بجا آوری پر — استثنائی فلسفیانہ علم کی مدافعت کرتی ہے اور بائبل کو اخلاقی اعتبار سے اثر انگیز کا رنامہ قرار دیتی ہے نہ کہ مخزنِ صداقت، اور **فصل المقال** ہی کی خلف ہے، جس طرح بوتھیس (Boethius) کی Consolation ابنِ رشدانہ ہی کی۔[13] درایں اثنا قرونِ وسطیٰ کے عیسائی فلسفے نے اپنے استدلال کے پیرایے — پیرایے جنھیں آگے چل کر وہ عیسائی عقیدے کی مدافعت کے لیے استعمال کرنے والا تھا — عربی ادب سے مستعار لیے۔ الفارابی کا وجود اور جوہر کے درمیان قائم کردہ امتیاز اور اس کا نظریۂ ممکنیت (theory of contingency) ٹھیک سارتر (Sartre) کے زمانے تک فلسفیانہ غور و فکر کو منظم کرنے میں کام آتے رہے۔ ایسے سوالات کہ کیا خدا کو صرف کل (universals) کا علم ہے یا جز (particulars) کا بھی؟ کیا فضلِ الٰہی فرد کو بھی محیط ہے؟ کیا دنیا وقت میں تخلیق ہوئی ہے؟ کیا عالمِ فطرت میں علت کی ناگزیریت پائی جاتی ہے؟ اگلی تین صدیوں تک یکساں انداز میں معرضِ بحث میں آتے رہے۔ ابن حزم خدا کی قادرالمطلقی کا قائل تھا، یعنی اس کی ان کاموں کو کرنے کی قدرت جو منطقی اعتبار سے ناممکن ہیں۔ دیکارت نے اس کی مدافعت کی اور لائے بنٹز نے اسے ردِ شناخت سے تہی چیزوں کا تشخص، جو لائے بنٹز کی مابعد الطبیعیات کا ایک

کلیدی تصور ہے پہلے ہی، تخلیق کے قضیے کے ضمن میں تہافۃ میں زیر بحث آ چکا ہے، جس طرح سیموئل کلارک (Samuel Clark) کے ساتھ لائے بنز کی مراسلت میں۔ بہ قول الغزالی، فلاسفہ نے "یہ کہہ کر" عالم کی ابدیت کو ثابت کرنے کی جستجو کی تھی کہ "جہاں تک اس امکان کا تعلق ہے جو ارادۂ الٰہی ان سے منسلک کر سکتا ہے تمام وقت مساوی ہیں تو پھر وہ کیا ہے جو کسی مخصوص وقت کو اس سے پچھلے یا اس کے بعد آنے والے وقت سے ممیّز کرتا ہے . . . جو دو امکانوں میں سے ایک کو ارادۂ ابدی سے منسلک کرنے کے واسطے دوسرے سے ممیّز کرتا ہے؟" الغزالی ثبوت کو رد کرتا ہے لیکن مقدمے کو قبول: وہ کہتا ہے کہ ایک آدمی پانی کے دو پیالوں میں سے کسی ایک کا انتخاب اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک اسے ان میں کوئی فرق نظر نہ آئے: "وہ صرف اسی کو منتخب کر سکتا ہے جو اسے زیادہ خوب صورت یا ہلکا پھلکا یا اپنے دائیں ہاتھ سے، اگر وہ راست دست ہے قریب تر خیال کرتا ہے یا ایسی ہی کسی اور، مخفی یا ظاہری، وجہ کی بنا پر عمل کرتا ہے۔ اس کے بغیر ایک کا دوسرے پر امتیاز تصور نہیں کیا جا سکتا۔"[۱۴] یہ قضیہ قرونِ وسطیٰ کے ادب میں 'خرِ بریدوں' ("Buridan's ass") کے قالب میں نمودار ہوتا ہے۔ ذاتی (intrinsic) اور عرضی (extrinsic) تعریف کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے یہی کہ فرق کے معاملے میں افراد کو مختلف ہونا چاہیے یا ان کا خارجی نسبتوں سے فرق کیا جا سکتا ہے۔[۱۵]

عربی فلسفے کا مطالعہ کرنے والے ممتاز لوگوں میں البیرٹس ماگنس (Albertus Magnus)، روبرٹ گروسیٹیسٹ (Robert Grosseteste)، جون دون کا جون (John of Jaundun)، اور پول وینس (Paul of Venice) شامل ہیں۔ اگرچہ گلسن (Gilson) کے قول کے مطابق "لاطینی ابن رشدیت" (Latin Averroism) کا جوڑ "لاطینی ابن سینائیت" ("Latin Avicennism") تو موجود نہیں تھا، ابن سینا کی "مابعد الطبیعیات" (Metaphysics) نے ایسا دینیاتی علمِ کائنات (cosmology) ضرور مہیا کر دیا تھا جو (Timaeus) سے کہیں زیادہ دیدہ زیب— اور شاید اس سے بھی زیادہ "افلاطونی"— تھا۔ ولیم اوویرن (William of Auvergne) سے سینٹ تھامس تک عیسائی فلاسفہ کی یہ خواہش رہی تھی کہ برتر سے کہتر کی تخلیق کے تصور کی محافظت کریں اور بعض صورتوں میں درمیانی عقول کے تصور کی بھی، لیکن ابن سینا کے تصورِ صدور (emanationism) سے دامن بھی بچائیں جس میں خالق و مخلوق کے درمیان امتیاز دھندلا جاتا ہے اور اس کی واجب الوجودیت سے بھی۔[۱۶] سینٹ تھامس نے ان میں سے ہر ایک مسئلے سے بحث کی جواب ممکنہ منضبط ہو چکے تھے جس نے آگسٹینی عقیدے کو اس پر مجبور کر دیا کہ باہم متعارض فلسفیانہ انکشافات اور ذہنوں کا مقابلہ کرے اور یہ سینٹ تھامس نے براہ راست عربوں پر نظر رکھتے ہوئے انجام دیا، جیسا کہ اس کی تصانیف کے کسی بھی مشرح ایڈیشن سے ظاہر ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے موسیٰ ابن میمون کی "دلالۃ الحائرین" بھی استعمال کی ہو، جس میں مذہبی فرقۂ متکلمہ کے عقائد کا بیان ہوا ہے جنھیں وہ اپنی کتاب (Summa contra gentiles) میں (loquentes) کا نام دیتا ہے یعنی عقیدے پر کلام کرنے والے۔ وہ ان کی انتہائی اختیار پسندی (voluntarism) کا مقابلہ ایک خاص طور پر قابل دریافت عیسائی الوہی ذات [ہستی] سے کرتا ہے اور ایک دست نگر، تاہم ہنوز با عمل، ارسطاطالیسی فطرت سے بھی۔[۱۷] ساتھ ہی ساتھ وہ ابن رشدیات کی اہم غلطیوں پر بھی حملہ آور ہوتا ہے۔

ابن رشدیت اور ابن رشدی بدعت

ارسطو کی (Metaphysics) اور (De anima) پر ابن رشد کے ملاحظات عیسائی قارئین کے لیے خاص طور پر پریشان کن تھے۔ ابن رشدیت کو ابدیتِ عالم، عقلِ فعّال کی وحدت (جو ارسطو کی De anima کے مشکل حصوں پر مبنی تھی، یعنی 3.5.430a18)،

افکار شیاطین اور اسی زندگی میں درجۂ کمال کو پہنچنے کا امکان جیسے عقائد کا نمائندہ سمجھا جاتا تھا، اور اسی لیے متکلمانہ طریقۂ کار (Scholasticism) میں ایسی روایت کا نمائندہ بھی جو عیسائیت کے مخالف تھی۔ ’عربی‘ شرح ۱۲۱۰ اور ۱۲۱۵ میں پیرس میں ممنوع قرار دے دی گئی تھی، ۱۲۳۱ میں احتساب کی نگرانی میں ممانعت جتائی گئی تھی، اور ۱۲۵۵ میں سرکاری طور پر نصاب میں داخل کردی گئی تھی۔[۱۸] نتیجے میں دانش گاہِ پیرس میں ۱۲۶۰ سے ۱۲۷۷ تک سیگر ڈبرباں (Siger de Brabant) اور بوئیتھس کے دم سے اس پر بہار آئی اور اس کے خلاف ردِعمل بھی ہوا۔ بوناوینچر (Bonaventure) نے ۱۲۶۸ میں ابن رشدیانہ عقائد پر نکتہ چینی کی؛ اس کے جلو میں ۱۲۷۰ اور ۱۲۷۷ میں بشپ ٹیمپیر (Bishop Tempier) نے ابن رشدانہ اور ایسے ہی دوسرے بدعتی دعووں کو ہدفِ ملامت بنایا۔ اس نے ’’دہری صداقت‘‘ کے عقیدے کے خلاف فتویٰ صادر کیا۔ تھامس ایکوائنس (Thomas Aquinas) نے ۱۲۶۹ اور ۱۲۷۲ کے درمیانی عرصے میں کسی وقت اپنی (Tractatus de unitate intellectus contra Averroistas) لکھی، جسے اس کی اُس جستجو میں مرکزی حیثیت حاصل ہے جس کا منشا ارسطو اور عیسائیت کا زواج تھا تاکہ عیسائیت میں عقلیت کا رنگ آجائے اور عقیدہ بھی خلط ملط نہ ہو۔

اس کے بعد سے ارسطو کو اپنے شارحین سے الگ کرنے اور اس کی خالص تعلیمات کی بازیافت کی جستجو نے غایت درجے کی اہمیت حاصل کرلی۔ فسانے اور لعن طعن ابن رشد کے نام سے متلازم ہو گئے۔ ڈنس اسکوٹس (Duns Scotus) ’’وہ ملعون ابن رشد‘‘ کا حوالہ دیتا ہے اور ’’اس کے نہ خود اپنے نہ دوسروں کے لیے قابلِ فہم خرافاتی تصور کا جس کی رو سے وہ انسان کے تعقلی جز کو کوئی اس قسم کا الگ مادہ سمجھتا ہے جو انسان سے حیاتی پیکروں کے ذریعے مربوط ہے‘‘ اس کے خیال میں ابن رشد کا آدمی ’’ایک غیر عقلی جانور سے زیادہ نفیس ’’جو دوسرے جانوروں سے محض ایک غیر عقلی اور دوسری ارواح سے زیادہ نفیس حساس روح کے باعث ممتاز ہے۔‘‘[۱۹] فتنہ پرداز لیکن سراسر گمزشت کتاب (Die tribus impostoribus (Moses, Christ, Mahomet اسی کے نام سے منسوب تھی، اور اچھے ارسطو کی برے شارحین سے جس علاحدگی کا آغاز سینٹ تھامس سے ہوا تھا، اس کے حق میں ضرر رساں ثابت ہوئی۔ ۱۵۸۱ میں دوپلیسی دُمورنے (Du Plessis de Mornay) ابھی تک یہی کہہ رہا تھا، ’’ارسطو بہت زیادہ مذہبی نہیں ہے لیکن اس کا شارح ابن رشد تو پرلے درجے کا بد دین واقع ہوا ہے۔‘‘[۲۰] دریں اثنا، ایک دیناتی ادب کو، جس میں محمد پر بہتان طرازی اور اسلام کی مذمت کی گئی تھی ۱۵۴۲ سے ۱۶۷۶ تک مارٹن لوتھر اور ہیوگو گروتیوس (Hugo Grotius) جیسے بلند مرتبت معاونین حاصل تھے۔ اس صورتِ حال کی شدت میں تھوڑی سی کمی ہوئی تو ان متون کے ذریعے جن میں ذرا کم تردد کو دخل تھا اور جن کا تعلق طور و طریق، اصولِ اخلاق، یادگاری آثار و روزمرہ کی عسکری تاریخ سے تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ فلسفے کے اکھاڑے میں لائے بنز اپنی ۱۷۱۰ کی Theodicy میں ہنوز ابن رشدیت کے بارے میں فکرمند تھا اور عند المرگ ایک فرد کی روح کے بکر ارواح میں جذب ہو جانے کے بارے میں جو خدا کے مماثل تھا۔ لائے بنز نے استدلال کیا کہ "monopsychites" نے کبالہ [قبلانیہ] کے ذریعے اسپنوزا پر اپنا اثر ڈالا، اور اسپنوزیت، چوں کہ یہ کائناتی ذہن عقل پسندی سے مربوط تھی، لائے بنز کو بدعت کا غیر معمولی طور پر خطرناک قالب نظر آئی۔[۲۱] اس کے قول کے مطابق، خود اسی کے زمانے میں اس کی مدافعت آزاد خیال ایم۔ ڈپری زاک (M. de Preissac) نے کی تھی، اور جیسا کہ گابرئیل نود (Gabriel Naude) کے مکاتیب میں آیا ہے یہ پومپوناتزی (Pomponazzi) کے اثر و رسوخ کی بنا پر ۱۶۳۰ کی دہائی کے آخر میں اٹالیا میں ابھی تک مقبول تھی، حالاں کہ پومپوناتزی شاید دکھانے کے لیے ہی اپنی On the Immortality of the Soul میں اس سے متعارض ہوتا ہے اور یہ مدافعت کر سکتا تھا

(Cremonini) کے اثر کی باعث بھی تھی جو گالی لیو کا استاد تھا۔ سیزال پینوس (Cesalpinus) اور کاردان (Cardan) دونوں اس کے قائل تھے کہ دنیا ایک واحد روح کی حامل ہے اور مفعولی عقل انفرادی انسانوں کے درمیان بٹی ہوئی ہے اور ونینی (Vanini)، وہ بدقسمت منکرِ خدا جسے سولی پر کس کر ۱۶۰۰ میں زندہ جلا دیا گیا تھا، خود کو ابن رشد کا شاگرد کہہ کر پیش کرتا تھا۔ لائے بنز نے ایک عمیق زیریں لہر کو تاریخ سے گزرتا ہوا دریافت کیا: ہسپانوی نو مدرسی مولینا (Molina)، جرمن تارک الدنیا ایرہارڈ وائی گل (Erhard Weigel)، اور سویڈن کی ملکہ کرسچینا سب اس کی Reflections on the Doctrine of a Single Universal Spirit میں شک و شبے کا ہدف بنے۔[۴۲] رینان (Renan) کے بیان کے مطابق ابن رشدیت کو اس دینیاتی راسخ العقیدگی سے نئی زندگی ملی جو اس کی مخالف تھی، لیکن سائنس کی ترقی کے ساتھ یہ فنا ہو گئی اور یوں راسخ العقیدگی کی ظفر مندی کا سامان بہم پہنچا دیا۔ ۱۶۳۰ کے آتے آتے، اتالیا رد عمل کی گرفت میں آ چکا تھا۔[۴۳] لائے بنز کا تجزیہ بھی یہی تھا: ''جسمیاتی فلسفے نے،'' وہ پادروا کے ارسطو پرستوں کی بابت ایک واقف کار کی حیثیت سے کہتا ہے ''معلوم ہوتا ہے اس ضرورت سے زیادہ مشائی فرقے کو ماند کر دیا ہے۔''[۴۴]

ابن سینا کا تخلیق بہ صدور کا نو افلاطونی نظریہ تخلیق عالم کو وفور یا اظہارِ الوہیت کے طور پر پیش کرتا ہے اس طور پر نہیں کہ یہ عدم سے تخلیق (creation ex nihilo) ہوا ہے۔ واحد کائناتی روح کے عقیدے ہی کی طرح یہ بھی دینیات کے اعتبار سے خلافِ شرع تھا، اور الغزالی نے اسی اعتبار سے اس پر سخت گرفت کی تھی، تاہم یہ قرونِ وسطیٰ کے عیسائیوں کے لیے دلچسپی کا ایک اہم نقطۂ ارتکاز بھی تھا۔ اگرچہ اس بات پر اختلاف رائے ہو سکتا ہے لیکن یہ سینٹ تھامس کے نظریہ تخلیق کا ایک وصف بھی ہے جہاں یہ ابن سینا کی Metaphysics اور Liber de causis سے ہوتا ہوا پہنچا ہے اور جس کے آثار یہ کلام بھی کیا جاتا ہے لائے بنز کے اس عکس میں خدا میں بڑی ثابت قدمی سے قائم رہتے ہیں جس کی رو سے خدا اپنے میں سارے امکانات کا حامل ہے اور اس کی Monadology کی اکائیوں (monads) میں بھی جنھیں الوہیت کے ''خارجی اشعاعات'' ("outflashings") کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔[۴۵]

ذریّت اور علیّت

مال برانش، لائے بنز، ہیوم

مادے، مکان اور زمان کی ذریتیں (atomisms) ہندوستان کی جانب سے عربی فلسفے میں داخل ہوئیں، نا کہ یونانیوں کی جانب سے، جیسا کہ توقع کی جا سکتی تھی۔ انھیں وجودیات کے فلاسفۂ متکلمین نے ہیئت اور مادے، جوہر اور طبائع کے ارسطا طالیسی نظریات کے خلاف اپنایا تھا۔ ان سے مشیتِ الٰہی (occasionalism) کے نظریے کے لیے بنیاد فراہم ہوئی اور مسلسل ایجاد [تخلیق] نو کے تصور کے لیے بھی جس نے خدا کی قدرتِ مطلق کو یونانیوں کی فطری ناگزیریت، جوہر اور طبعی تاثیر کی جگہ دے دی۔ اس سوال کی چھان بین نہیں کی گئی ہے کہ سترھویں صدی کے وسط میں یورپ میں ذریّت کا احیا، ایپی کیوریوس (Epicurus) اور لوکریٹیوس (Lucretius) کی مقبولیت کے علاوہ، کس حد تک ان واضح ضابطوں سے متاثر ہوا ہو گا جو مثلاً موسیٰ ابن میمون نے اپنی "دلالۃ الحائرین" میں نقل کیے ہیں۔ موسیٰ ابن میمون کہتا ہے کہ علمائے دینیات حواس کو حکم راہ کن تصور کرتے تھے، اس لیے کہ یہ غلطی، توہم، اور تحریف کا شکار ہو سکتے ہیں اور اس لیے بھی کہ یہ طبعیت کی لطافت کو سمجھنے سے چوک جاتے ہیں۔[۴۶]

ان کے

> خیال میں عالم بہ طور کلی . . . بے حد چھوٹے ذروں پر مشتمل ہے جو اپنی لطافت کے باعث نا قابلِ تقسیم ہیں۔ انفرادی ذرہ کسی بھی اعتبار سے مقدار کا حامل نہیں ہوتا سوا ایں ہمہ، جب ان میں سے متعدد کو جمع کر دیا جائے تو ان کا مجموعہ مقدار کا حامل ہو جاتا ہے اور یوں ایک جسم بن جاتا ہے . . . یہ تمام ذرے بالکل ایک دوسرے جیسے ہوتے ہیں، ان کے درمیان کسی اعتبار سے بھی کوئی فرق نہیں ہوتا . . . کون کا دار و مدار اجتماع پر ہوتا ہے، اور فساد کا علاحدگی پر۔[۲۷]

ایک خلا ہے جس سے حرکت ممکن ہو جاتی ہے عوارض (accidents) ذروں پر اوپر سے اضافہ کیے جاتے ہیں اور وقت کی دو اکائیوں تک قائم نہیں رہتے۔ فطرت کی روش اور وہ تمام باتیں جنھیں ہم قانونِ فطرت سے تعبیر کرتے ہیں، خدا کی ایک عادت ہے۔[۲۸] واقعات کا کوئی بھی سلسلہ جس کے وقوع کا ہم تصور کر سکیں، حقیقت میں واقع ہو سکتا ہے۔

سترھویں صدی میں مشیتِ الٰہی کے جو نظریات رائج تھے ان کے عربی ماٰخذ کی تفہیم زیادہ بہتر طور پر ہوتی ہے **تہافت الفلاسفہ** میں الغزالی خدا کی مطلق قادر المطلقی کے حق میں طبعی ناگزیریت پر گرفت کرتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ دو اشیا میں سے ہر ایک اپنی ذاتی انفرادیت رکھتی ہے اور وہ دوسری شے [کی مماثل] نہیں،

> نہ ایک کا وجود نہ اس کا عدم وجود دوسری کے اثبات، انکار، وجود اور عدم وجود میں مقدر ہوتا ہے — مثال کے طور پر، پیاس بجھانے میں پینا مقدر نہیں ہوتا، نہ سیری میں کھانا، نہ جلنے میں آگ کی زد میں آنا، نہ روشنی میں طلوعِ آفتاب، نہ سر کے قلم کرنے میں مرگ، نہ شفایابی میں دوا دارو، نہ اخراجِ فضلہ میں مسہل کا استعمال، اور یہی بات طب، علمِ فلکیات، اور علوم اور حرفتوں میں موجود تجربی روابط پر بھی صادق آتی ہے۔ کیوں کہ ان چیزوں کے ربط کا انحصار خدا کی انھیں سلسلے وار پیدا کرنے کی مقدم قدرت پر ہے۔[۲۹]

ابنِ رشد اس کے خلاف استدلال کرتا ہے کہ:

> کسی شے کی بابت سچا علم اس کا علم ہے جو وہ چیز حقیقت میں ہے۔ اور اگر حقیقت میں مادے (substratum) اور عامل (agent) دونوں کے اعتبار سے صرف دو اضداد کا امکان موجود ہوتا تو پلک جھپکنے کی مدت کے لیے بھی کسی چیز کا دائمی علم باقی نہ رہتا، کیوں کہ ہم عامل کی بابت یہ فرض کرتے ہیں کہ وہ کسی جابر شہزادے کی طرح جسے اختیارِ کلی حاصل ہے موجودات پر فرماں روائی کرتا ہے، کہ اس کی اقلیم میں کوئی بھی اس کا نائب نہیں بن سکتا، جس کی بابت نہ کسی معیار نہ کسی طور طریق کا علم ہے جس کا حوالہ دیا جا سکے۔[۳۰]

ان لوگوں کے مطابق جنھوں نے مسئلے کی ترسیل کا مطالعہ کیا ہے یہ عقیدہ کہ طبعی ناگزیریت بے ربط ہے اور اس سے ایجادِ مسلسل کے نظریے کا ابدال، تو یہ سینٹ تھامس سے ہوتا ہوا دیکارت اور مال برانش تک پہنچتا ہے سینٹ تھامس نے اپنی حد تک متکلمون اور سولھویں صدی کے نو مدرسی سواریز (Suarez) کے خلاف ابنِ رشد کے موقف پر صاد کی تھی۔ یہ نظریہ مال برانش سے — جس نے مشیتِ الٰہی کی Elucidation XVI سے لے کر اپنی Search After Truth(1675) میں اور متعدد دوسرے مقامات پر بھی تشریح کی ہے جن میں Dialogues on Metaphysics (1699) بھی شامل ہیں — ہیوم تک پہنچتا ہے جو خدا کی عادات کو اپنے تجربے میں انسانوں کی عادات سے بدل دیتا ہے۔[۳۱] اسے لائب نتز بھی دوبارہ دریافت کرتا ہے۔ اسے loquentes کے عقائد موسیٰ ابنِ میمون کی

کتاب ۲، باب ۳۷ میں ملتے ہیں جو اس نے ۱۶۷۸ اور ۱۶۹۵ کے درمیان کسی وقت وغنس کی ۱۶۲۹ کی طباعت میں پڑھی ہوگی۔[۳۲] لائے بنتز، مال برانش سے رشتہ توڑ کر متعدد نگارشات میں مشیت الٰہی کے تصور اور اختیاریت کی بڑی بلاغت کے ساتھ نفی کرتا ہے، جن میں خاص طور پر ۱۶۹۵ کی De ipsa natura ہے۔ ذہنیت اور زمانی تسلسل (continuum) کے مسائل سے لائے بنتز کو خاص سروکار تھا، اور آدمی حیرت کے ساتھ یہ گمان کرسکتا ہے کہ متکلمین کے انفرادی طور پر مقدار سے عاری ذرات کی رشتے داری، جو مجتمع ہو کر جوہروں میں متشکل ہوتے ہیں، کہیں غیر متوسع اکائیوں (monads) سے تو نہیں، جن کا مجموعہ، Mandology کی بعض روایت کے مطابق، مرئی اور ٹھوس اجسام ہیں۔[۳۳]

فلسفیانہ سوانح اور موضوعیت: دیکارت

و۔ و۔ نوم کن (V.V. Naumkin) کے بہ قول یہ بات قطعی طور پر تسلیم کی جا چکی ہے کہ دیکارت نے الغزالی کی نگارشات کا مطالعہ کیا تھا۔[۳۴] جو اس کے لیے مفید مطلب رہا ہوگا؟ الغزالی نے اپنی ایک مختصر سی روحانی سوانح رقم کی تھی جس میں بیان کیا ہے کہ جو قدم اس نے ریعان شباب سے فرق اور عقائد کے ''بحر زخار'' میں رکھا تھا اس نے کس طرح اسے باہم متصادم عقائد اور عدم تیقنات کے باعث رنجیدہ کر دیا تھا۔ ''علم کی پیاس بچپن ہی سے میرے اندر خلقی طور پر موجود تھی؛ یہ میری فطرت ثانیہ تھی جو خدا نے مجھ میں رکھ دی تھی . . . لڑکپن سے نکلتے ہی میں روایت کی بیڑیاں توڑ چکا تھا اور موروثی عقیدے سے اپنا پیچھا چھڑا چکا تھا۔''[۳۵] اس کے بعد وہ یوں غور وفکر کرتا ہے: ''صداقت کی تلاش کو چوں کہ میں نے اپنا مقصد بنایا ہے مجھے سزاوار ہے کہ سب سے پہلے یہ یقین حاصل کروں کہ یقینی نام کی بنیاد دیں کیا ہیں۔''[۳۶] اس کے مطابق یقینی نام ''اشیا کا واضح اور مکمل علم ہے ایسا علم جو کسی شبہے کی گنجائش نہیں چھوڑتا اور نہ غلطی یا تخمین وظن کا امکان ہی۔''[۳۷] یقینی نام پر شک وشبہ اثر انداز نہیں ہوسکتا: اس کے کہنے کے مطابق کوئی تجربہ اسے یہ یقین نہیں کروا سکتا تھا کہ تین دس سے زیادہ ہے۔ شروع شروع میں اسے یوں لگا جیسے حواس سے حاصل کردہ ادراک اور لابدی اصول اس کے شرائط کو پورا کر دیتے ہیں؛ لیکن بعض ملاحظات نے اسے قائل کر دیا کہ حواسی تجربے پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا؛ ستارے ایک خلائی ٹکڑے کے برابر نظر آتے ہیں لیکن زمین سے کہیں زیادہ بڑے ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود وہ اس گتھی کو سلجھاتا رہا کہ چوں کہ عقل حس کو مسترد کر دیتی ہے کہیں ایسا تو نہیں کہ کوئی ارفع تر شے خود عقل ہی کو مسترد کر دے:

> مظہر نوم سے متعلق ایک خیال نے میرے شبہے کو پکا کر دیا۔ ''تم نہیں دیکھتے،'' میں نے غور کیا، ''کہ حالت نوم میں تم اپنے خوابوں کو بلا خوف تردید حقیقی سمجھتے ہو؟ لیکن جب بیدار ہوتے ہو تو پہچان جاتے ہو کہ یہ وہی ہیں جو ہیں — ایک بے بنیاد وہم۔ سو کون تمھیں ان خیالات کے استناد کا یقین دلا سکتا ہے جن تک تمھاری رسائی بیداری میں حواس اور عقل کے ذریعے ہوتی ہے؟ تمھاری موجودہ حالت کی نسبت سے یہ سچے ہو سکتے ہیں، لیکن یہ بھی تو ممکن ہے کہ تم وجود کی کسی دوسری حالت میں داخل ہو اور ان کا تمھاری موجودہ حالت سے وہی تعلق ہو جو اس کا تمھاری حالت خواب سے ہے۔[۳۸]

غزالی کا بیان ہے کہ وہ دو ماہ تک شبہے کی حالت میں رہا تا آں کہ خدا نے نجات دلائی: ''اپنی نجات کے لیے میں ثبوت اور دلائل کے ربط کا رہین نہیں تھا بل کہ اس روشنی کا جو خدا نے میرے قلب میں اتاری تھی — وہ روشنی جو تمام علم کی دہلیز کو منور کر دیتی ہے۔'' قطعی صحت پر مبنی علوم (exact sciences) نے اسے مایوس کر دیا تھا، کیوں کہ فطرت پرستی اور مادہ پرستی سے اپنے تعلق کے باعث ان میں بد اعمالی کا شائبہ

موجود تھا، جب کہ تصوف اسے یہ تلقین کر رہا ہے کہ دنیوی اشیا کے موہ کو ترک کرے۔ یہاں دیکارت کی Discourse on Method اور Meditations کی پہلی دو کتابوں سے مشابہت بالکل واضح ہے؛ ساتھ ہی ساتھ انحراف بھی: دیکارت کی فطری روشنی ایمان (fiedism) کی طرف نہیں لے جاتی، بل کہ قطعی صحت پر مبنی علوم کی طرف۔

آیا دیکارت کی مشہور و معروف ثنویت پرستی (dualism) — جو رائج الوقت Scolastic hylomorphism [عیسائی مدرسے کا نظریہ کہ تمام اجسام مادے اور شکل پر مبنی ہوتے ہیں] سے ایک بڑا دیدہ دلیر اور متنازع فیہ انحراف تھا — کا محرک عربی ماخذ تھے، ممکن آرائی کا معاملہ ہے۔ طبعی ناگزیریت پر الغزالی کی گرفت جزوی طور پر اس نکتے سے تعلق رکھتی ہے کہ خارجی واقعات اور فوری حواسی تجربے کے درمیان کوئی ناگزیر تعلق نہیں ہے؛ ادراک کے لیے خدا کی مدد ضروری ہوتی ہے۔ اس نکتے کو Meditations کے تشکیک آمیز حصوں اور بعد ازآں مال برانش کی Search after Truth میں مشاہدہ حق کے عقیدے کے حوالے سے آگے بڑھایا گیا ہے۔[۳۹]

ابن سینا کے مشہور و معروف 'مرد پرّاں والے استدلال' پر کچھ توجہ مرتکز ہوئی ہے۔ اس خیالی تجربے کا منشا اتنا ثبوت مہیا کرنا نہیں ہے جتنا اس کے حامل میں روح کی غیر مادیت کی آگہی کو جتانا ہے۔ بالکل جس طرح دیکارت کے شک پر تجربات کا مقصد ذات کی ایک غیر مادی، غور و فکر کرنے والی شے کی حیثیت سے آگہی حاصل کرنا ہے۔ معتزلی اور اشعری مدرسے، جنھیں ابن سینا اس نکتے پر للکارتا ہے ذاتی تشخص کے موضوع کی نسبت سے مادہ پرست تھے۔ وہ کہتا ہے، ''بیش تر لوگ اور بہت سے متکلم علمائے دینیات بھی یہ خیال کرتے ہیں کہ انسان یہی جسم ہے اور ہر کس جب 'میں' کہتا ہے تو اس کا اشارہ اسی کی طرف ہوتا ہے۔ یہ ایک غلط خیال ہے جیسا کہ ہم ثابت کریں گے۔''[۴۰] تردیدی تجربہ (تین روایتوں میں سے ایک میں) اس طرح بیان ہوا ہے:

> ہم میں سے ایک اپنے بارے میں اس طرح تصور کرے جیسے وہ ایک دم پیدا ہو گیا ہے اور بالکل کامل پیدا ہوا ہے، لیکن یہ کہ اس کی بصارت پر خارجی اشیا کے مشاہدے کے خلاف پردہ پڑا ہوا ہے، اور کہ وہ ہوا میں یا خلا میں اس طرح گرتا ہوا پیدا ہوا ہے کہ اسے ہوائی مزاحمت کا سامنا نہیں ہوگا جس سے اسے کچھ محسوس کرنے کی ضرورت پیش آئے، اور کہ اس کے اعضا ایک دوسرے سے اس طرح منفصل ہیں کہ نہ ان کا ایک دوسرے سے لاپ ہوتا ہے اور نہ لمس۔ اب اسے یہ غور کرنا ہے کہ آیا وہ اپنی ذات کے وجود کا اثبات کرے گا۔
>
> وہ اپنی ذات کے وجود کے اثبات پر شک نہیں کرے گا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے اعضا میں سے کسی عضو کا اثبات نہیں کرے گا، نہ کسی اندرونی عضو کا، خواہ یہ دل ہو یا دماغ، نہ کسی خارجی چیز کا۔ اس کے بجائے، وہ اپنی ذات کا اثبات کر رہا ہوگا لیکن بغیر اس ذات کے لیے طول، عرض، اور گہرائی کے اثبات کے . . .
>
> چناں چہ جو اثبات کر رہا ہے اس کے پاس اپنی روح کے وجود سے اس طرح آگاہ ہونے کا کوئی ذریعہ ہے کہ یہ اس کے جسم سے الگ کوئی شے ہے — بے شک، جسم سے الگ — اور وہ براہ راست [اس وجود سے] واقف اور اس کا شعور رکھتا ہے۔[۴۱]

اگرچہ یہاں دیکارت سے تتی مشابہتیں جھلک رہی ہیں لیکن بدقسمتی سے اس کی ابن سینا کے متون سے واقفیت کی ابھی تک تصدیق نہیں ہو سکی ہے۔[۴۲]

مآل اندیشی اور نہایت سازگاریت

اثبات عدل الٰہی (Theodicy) کے موضوع پر اسلامی فلسفے میں بڑی تفصیل سے بحث کی گئی تھی، اور ایک بار پھر ہم اس عقیدے کی

واضح ترین تشکیل کے لیے الغزالی کے رہینِ منت ہیں جو بعد میں لائبنز اور وولف سے منسوب ہوا: ''امکان میں کوئی ایسی چیز نہیں جو موجود سے زیادہ شان دار ہو۔''[۴۳] اس موقف نے دشواریاں — کیا یہ خدا کی قدرت میں خلل اندازی کرنا نہیں تھا؟— اور تاویلی مسائل دونوں ہی کو راہ دی۔ فرقہ معتزلہ اس کے قائل تھے کہ خیر وشر کا مشیتِ الٰہی سے کوئی سروکار نہیں، جب کہ متکلمین نے ارادی موقف اختیار کیا تھا، یعنی کہ خدا خیر وشر کی تخلیق میں مطلقاً آزاد ہے۔ ان مواقف نے متداول کی صحت کے دفاع کے لیے دو مختلف راہیں مہیا کردیں۔ معتزلہ کو اب یہ دکھانا تھا کہ دنیا خیر کے انسانی اعتبار سے قابلِ قبول معیاروں کی تابع ہے چاہے نظر اس کے خلاف آئے۔ چوں کہ اشعریوں کے حساب سے خیر کا قیام خدا کے مطلق العنان اور ناقابلِ فہم ارادے پر منحصر تھا، ضرورت اس بات کی تھی کہ آدمی اپنے میں انکساری پیدا کرے اور چیزوں کو اسی طرح قبول کرے جیسی کہ وہ ہیں۔ یہ موضوع، جیسا کہ ایرک اورمسبی (Eric Ormsby) نے توجہ دلائی ہے قرونِ وسطیٰ والوں نے زیادہ تر بحث کیے بغیر ہی چھوڑ دیا تھا، اور یہ ایک موضوع کی حیثیت سے مال برانش، لائبنز، ہیوم، کانٹ، اور شوپنہاور (Schopenhauer) میں از سرِ نو نمودار ہوا۔[۴۴] لیکن اس پر موسیٰ ابنِ میمون نے بڑی تفصیل سے بحث کی تھی، اور اس کا وزنی ثبوت موجود ہے کہ لائبنز کے مطالعہ موسیٰ ابنِ میمون نے — اور اس میں شک نہیں کہ پیر بیل (Pierre Bayle) کے مطالعے نے بھی — اس موضوع کو اس کی Theodicy میں توجہ کا خصوصی مرکز بنانے میں اہم کردار انجام دیا ہے۔ موسیٰ ابنِ میمون نے اپنی ''دلالۃ الحائرین'' میں کافی تفصیل کے ساتھ استدلال کیا ہے کہ

دنیا میں شر کا احساس لوگوں کے اِس انسان مرکزی (anthropocentric) مفروضے کا نتیجہ ہے کہ فطرت ان کے واسطے بنائی گئی ہے؛ وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کے ذاتی رنج ومحن پوری کائنات کو متاثر کرتے ہیں۔ بیل نے اپنی Letters to a Provincial میں موسیٰ ابنِ میمون پر گرفت کی؛ لائبنز نے اس کی مدافعت:

> موسیٰ ابنِ میمون یہ کہنے میں حق بہ جانب ہے کہ اگر کائنات کی لنسبت سے آدمی کی بے بضاعتی کو مدِ نظر رکھا جائے تو بالکل صاف طور پر سمجھ میں آجائے گا کہ غلبۂ شر کے باوجود، اگرچہ یہ آدمیوں میں ہی زیادہ غلبہ آور ہوتا ہے، کوئی ضروری نہیں کہ وہ اسی باعث لائکہ میں بھی واقع ہو یا اجسامِ سماوی میں یا عناصر اور بے جان مرکبات میں یا بیش تر انواع کے حیوانات میں . . .
> چناں چہ مابعد الطبیعیاتی خیر وشر پر غور کرنے کے بعد جو تمام جوہروں (substances) میں موجود ہوتا ہے چاہے یہ ذی عقل ہوں یا نہ ہوں . . . یہ کہنا ضروری ہے کہ کائنات، جیسی کہ یہ فی الواقع ہے تمام نظاموں میں بہترین ہوگی۔[۴۵]

معلوم ہوتا ہے کہ لائبنز نے **"دلالۃ الحائرین"** کے ان اجزا سے وسیع پیمانے پر اخذ کیا ہے جن میں یہ استدلال کیا گیا ہے کہ دنیا میں شر کا ظہور محدود تناظر اور موضوعی خواہشات کا نتیجہ ہوتا ہے؛ اس کی تحریری یادداشتوں میں مشیتِ الٰہی اور عدلِ الٰہی پر اشعری اور معتزلی موقف کا حوالہ ملتا ہے۔ اپنی تصانیف میں دوسرے مقامات پر وہ دیکارت کی اخلاقی اور عقلی ارادہ پرستی کے خلاف احتجاج کرتا ہے بعد ازآں سیمول کلارک کی ارادہ پرستی پر، اور اختیار، کمال اور پہلے سے قائم ہم آہنگی کی اُن الفاظ میں حمایت کرتا ہے جو پرانی بحثوں کی یاد تازہ کردیتے ہیں۔

سحر، تخیل اور غیر عقلیت پسندی

بے حد قریبی زمانے کے شارحین نے عربی عقلیت پسندی کی استدلالی وضع پر توجہ مرکوز کی ہے۔ لیکن نشاۃ الثانیہ کے سحری فلسفے اور

سترھویں صدی کے وسط کے مذہبی انحرافات کی جوڑی — تارک الدنیا رہبانیت اور chiliasm [یہ عقیدہ کہ حضرت عیسیٰ زمین پر آ کر ہزار برس حکومت کریں گے] — پر عربی اور یہودی فکر کے اثر کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ مثال کے طور پر، لائےبنز نے اپنے زمانے کے تارکین دنیا کو ابن رشدیت سے تحریک حاصل کرنے والوں سے متصف قرار دیا تھا۔ کیمبرج کے افلاطونی مسلک کے پیرو بنجامن وچکوٹ (Benjamin Whichcote) نے فرقہ وارانہ جوش و خروش پر جو گرفت کی ہے اس میں رقم طراز ہے ''عیسائیوں میں سے جو خود کو پہنچا ہوا ظاہر کرتے ہیں، پاگل معلوم ہوتے ہیں: ترکوں میں جو پاگل ہیں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ پہنچے ہوئے ہیں۔''[46] موسیٰ ابن میمون نے **"دلالۃ الحائرین"** میں نبوت اور تخیل کے بابت جو بحث کی ہے اور جس پر اسپنوزا اپنی Tractatus theologico-politicus میں لیک کہتا ہے وہ اثر و نفوذ کا ایک دھارا متشکل کرتا ہے اور ایک دوسرا دھارا اس ادب میں پایا جا سکتا ہے جس کا موضوع قبالیہ (kabbalism) ہے۔[47]

ساحری اور وجدانی طور پر جوابی عمل (sympathetic action) کے علاوہ اور بھی ایسے اہم روابط موجود ہیں جن کے ذریعے لاطینی مغرب میں سری فلسفے، اور اس کے ہم راہ کیمیا، علم فلکیات اور طب کی اشاعت کا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ ابن سینا نے Liber de anima کی کتاب ۴، ۴ میں جو دعویٰ کیا ہے کہ تخیل اپنے علاوہ کسی دوسرے جسم پر فاصلے سے اثر انداز ہو سکتا ہے مثلاً نظر بد کے ذریعے، تو اس پر ساحری کے موضوع پر متعدد لکھنے والوں نے بعد میں نہ صرف صاد کی تھی بل کہ اسے آگے بھی بڑھایا تھا، جن میں البیرٹس ماگنس، پراسیلسس (Paracelsus) اور ایچ۔ سی۔ اگرپا (H.C. Agrippa)[48] شامل تھے، اور اس کا یہ قول کہ عقول جو سماوی اجسام کو حرکت دیتی ہیں نبوت اور معجزے دکھانے کی قدرت بھی عطا کرتی ہیں تو اسے مارسیلیو فیچنو (Marsilio Ficino) نے اپنایا تھا۔[49] سچ تو یہ ہے کہ اسلامی فلسفے میں نظریۂ تخیل خاص طور پر قوی تھا۔ پاسکل (Pascal) کا تنگ تختے سے چپکا ہوا خوف زدہ آدمی جو اس بنیادی بے عقلی کی تمثیل پیش کرتا ہے جو اسے بنی نوع آدم میں نظر آتی تھی اور جس سے اس کی دانست میں اس کی خود کفالتی اور اہمیت کا دعویٰ زائل ہو جاتا تھا، مونتین (Montaigne) اور سینٹ تھامس میں بھی ملتی ہے لیکن اس سے پہلے الغزالی کے یہاں، اور ابتداً ابن سینا کی Psychology اور ''کتاب اشارات و تنبیہات'' (Book of Directions and Remarks) میں۔[50]

لوک (Locke) اور برکلی (Berkeley) کا ''آدمی جو اندھا پیدا ہوا ہے اور جسے دیکھنے کا جبر ہے'' الغزالی کی **"تہافت"** میں نمودار ہوتا ہے[51] اور اس میں شک نہیں کہ ہم تجربیت (empiricism) کی بابت — جو علم کلام سے مختص استدلال کے پیرایوں اور دینیاتی عقل پرستی کے خلاف ردعمل تھی — جو کچھ بھی سوچتے ہیں اس کا بیشتر قرون وسطیٰ کے اسلامی فلسفے میں اصلاً موخر الذکر کے ساتھ گندھا ہوا نظر آ سکتا ہے۔ اس تعلق سے ابن طفیل (وفات ۱۱۸۵) کی کتاب **"حی ابن یقظان"** کا خاص طور پر ذکر کیا جانا چاہیے۔ یہ ایک یکہ و تنہا نو مولود کا قصہ ہے جو کسی جزیرے پر پیدا یا اچانک نمودار ہوتا ہے اور جو مشاہدے اور خلقی عقل کو بروئے کار لا کر جملہ معاشرتی علائق کی عدم موجودگی میں مذہبی اور مابعد الطبیعیاتی صداقت کو پہنچتا ہے۔ ایڈورڈ پوکوک خورد (Edward Pococke the Younger) نے اس کا Philosophicus autodidacticus, sive epistola . . . qua ostenditur quomodo ex inferiorum contempplatione ad superiorum notiam ratio humana asendere possit

کے عنوان سے ۱۶۷۱ میں لاطینی میں ترجمہ کیا اور اس کے بعد اس کے یورپ کی مختلف زبانوں میں ترجمے اور ایڈیشن تیار ہوئے۔ بحر فکر کے ظہور میں تجربہ اور اس کے مقابل خلقی تصورات جو کردار انجام دیتے ہیں ان کی بابت فلسفیانہ قیاس آرائی سے اس کا تعلق [یعنی ابن طفیل کی اس تمثیل کا تعلق]، اور مذہبی تصورات کی خلقیت سے بھی، تو یہ وہ باتیں ہیں جنھوں نے کسی قدر توجہ اپنی طرف مبذول کرائی ہے۔[۵۳]

[Catherine Wilson, Chapter 59, "Modern Western Philosophy," in Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, eds., History of Islamic Philosophy (London and New York: Routledge, 1996), pp. 1013-1029]

حواشی

۱۔ ابتدائی مخطوطات اور مطبوعہ کتب اور ان کے مترجمین کی بابت معلومات کے لیے موریتس اشٹائن اشنائڈر (Moritz Steinschneider) (۱۹۰۶) سے استفادہ کیجیے۔

۲۔ ایمانوئیل کانٹ، Critique of Pure Reason, A406/B433ff۔

۳۔ ۱۴۹۰ سے ۱۶۰۰ تک World Catalog میں اس کے ۷۴ اندراجات ملتے ہیں اور ۱۶۰۰ سے ۱۷۰۰ کے درمیان ۵۲۔

۴۔ دیکھیے، Richard H. Popkin (۱۹۸۸): ۲۱۶-۲۱۹۔

۵۔ ایلزبتھ ایزن اشٹائن (Elizabeth Eisenstein)، The Printing Press as an Agent of Change, 2 vols (Cambridge, 1979) سے ایں ہمہ، ایک عمدہ جائزاتی مضمون میں (۱۹۶۶) نکولس رشر (Nicholas Rescher) بڑی شدومد کے ساتھ پندرھویں اور سولھویں صدی میں ان کی فوری اہمیت کا ذکر کرتا ہے۔

۶۔ ۱۴۹۰ اور ۱۶۰۰ کے درمیان World Catalog میں ابن سینا کے مندرجات ۱۰۰ سے گر کر ۲۲ رہ جاتے ہیں۔ اسی عرصے میں ابن رشد کے مندرجات بھی ۷۴ سے گھٹ کر صرف ۲ رہ جاتے ہیں۔

۷۔ اس شدید گھٹوتی کے بعد انیسویں صدی میں جدید متنی تحقیق کے ارتقا کے باعث اسلامی فلسفے کی اشاعتی قوس پھر بلندی کی طرف آتی ہے۔ لیکن اب اس میں دل چسپی خاص طور پر تاریخی اور علم لسان کے اعتبار سے ہے نہ کہ فلسفے کے اعتبار سے۔

۸۔ Jeremiah Hackett (۱۹۸۸): ۱۰۱۔

۹۔ اگرچہ گلسی کے مطابق قرون وسطٰی کے فلسفی الغزالی کی "تھافت" سے نا آشنا تھے، اور انھیں الفارابی اور ابن سینا کی تعلیمات کے جو خلاصے اس نے پہلے تیار کیے گئے تھے صرف انھیں کا علم تھا، وہی تعلیمات جنھیں "تھافت" رد کرتی ہے۔ ایتین گلسی (Etienne Gilson) (۱۹۵۵): ۲۱۶۔

۱۰۔ ایکٹ (۱۹۸۸)۔

۱۱۔ ڈیوڈ بی۔ بریل (David B. Burrell) (۱۹۸۸): ۲۷-۴۸۔

۱۲۔ ہیری آسٹرن وولف سن (Harry Austryn Wolfson)، (۱۹۵۸): ۱، ۳۱۷۔

۱۳۔ باطنی اور خارجی نگارش کے مسئلے اور مذہب کے معاملے میں فلاسفہ کے موقف کی بابت، دیکھیے George F. Hourani (۱۹۶۱)۔ بائبلی تاویل پر اسپنوزا کا جو موقف ہے نیز تضادات سے کیسے معاملہ کرنا چاہیے، اور اسلامی اور یہودی روایات کے درمیان جو مماثلت پائی جاتی ہے ان پر دیکھیے، روجر ارنالدیز (Roger Arnaldez) (۱۹۷۸): ۱۵۱-۱۷۳۔

۱۴۔ Al-Ghazzali, The Incoherence of the Philosophers (Tahafut al-falasifa) in Averroes's Tahafut al-tahafut (The Inoherence of the Incoherence)، ترجمہ ایس۔ فان ڈین برگ S. Van Den Bergh (لندن، ۱۹۵۴): ۱۹۔ مقابلہ کیجیے لائے بنز، 5th Letter to Clark، ''یہ نہیں کہنا چاہیے، جیسا کہ مصنف نے یہاں کہا ہے کہ خدا نے کون سے مخصوص مکان میں اور کس مخصوص زمان میں اشیا کو اپنی خوش نودی سے پیدا کیا۔ کیوں کہ تمام زمان و مکان اپنے میں کاملاً یک ساں اور ایک دوسرے سے نا قابل تمیز ہیں، ان میں سے کوئی ایک کسی دوسرے کے مقابلے میں زیادہ فرحت نہیں پہنچا سکتا۔'' ترجمہ، لائے بنز میں (۱۹۶۹): ۷۰۷۔

۱۵۔ Inoherence of the Incoherence، ۱۴۔

۱۶۔ دیکھیے، گلسن (۱۹۵۵): ۲۷۲؛ ۴۱۰۔

۱۷۔ سینٹ تھامس ایکوائنس، Summa contra gentiles، ۲.۶۹۔

۱۸۔ اسٹورٹ میکلن ٹوک (Stuart MacClintock) (۱۹۶۷)۔

۱۹۔ ڈلس ابکولس کی "The Spirituality and Immortality of the Human Soul" میں (۱۹۶۲): ۱۳۸۔

۲۰۔ فیلیپ مورنے (Phillipe Mornay) (۱۵۸۱)؛ دیکھیے ارنسٹ رینان (Ernest Renan) (۱۹۲۰) کا اعلیٰ درجے کا مطالعہ۔

۲۱۔ ارنالدیز کے مطابق (۱۹۷۲: ۱۵۱)، ''اسپنوزا کی تصانیف میں عربی فکر کے براہ راست علم کا کوئی حتمی سراغ نہیں ملتا ہے اور۔ ۔ ۔ درایں صورت کسی قطعی اثر کی بات نہیں کی جاسکتی۔'' تاہم وہ اس کے امکان کو بالکلیہ خارج بھی نہیں کر دیتا؛ مثال کے طور پر وہ مقابلہ دیکھیے جو اس نے اسپنوزا کے قائم کردہ علم کے تیسرے درجے اور عربی تصوف اور جبریت کے درمیان کیا ہے (۱۹۷۲: ۱۶۹ ff)۔

۲۲۔ ۱۷۰۲، لائے بنز میں مکرر اشاعت (۱۹۶۷): ۵۵۴-۵۶۰۔ لائے بنز نے mondology کو اکثر monopsychism کے خلاف ایک دفاع کے طور پیش کیا ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ عقل کل کا تصور پرکشش ہے لیکن وہ اس کا بھی قائل تھا کہ اس کی تاویل آگسٹینی انداز میں کی جانی چاہیے — خدا بر روح کی روشنی ہے۔ مقابلہ کیجیے، اس کی تصنیف Discourse on Metaphysics (۱۶۸۶) (لائے بنز (۱۹۶۹): ۳۲۱) اور De realitate

accidentium (تقریباً، ۱٦۸۸)، Akademie Vorausedition کے ٹکڑے میں اس کا استدلال، اور Samtliche Schriften und Briefe (Munster، ۱۹۸۸) (۷: ۱٦۰۸)، جس میں بھی اسپنوزا کو ابن رشد کا پیرو ظاہر کیا گیا ہے جو اس بات کا قائل تھا کہ ہر شے خدا کی ایک عارضی شان ہے۔

۲۳۔ ریاں (۱۹۲۵): ۱۱٦۔

۲۴۔ لائے بخو (۱۹۸۵): نمبر ۱۱، صفحہ ۸۱۔

۲۵۔ دیکھیے دانیل فوک (Daniel Fouke) (۱۹۹٤)۔

۲٦۔ Moses Mimonides، The Guide of the Perplexed، ترجمہ شلومو پائنس (Shlomo Pines) (شکاگو، ۱۹٦۳)، ۱، ۷۳: ۲۱۲۔

۲۷۔ ایضاً، ۱۹۷۔

۲۸۔ ''جب ہم اپنی دانست میں کسی کپڑے کو سرخ رنگتے ہیں، تو ہم کسی طرح بھی رنگ ریز نہیں ہوتے؛ بل کہ یہ خدا ہے جو متذکرہ رنگ کو جب کہ یہ کپڑے میں ہوتا ہے تخلیق کرتا ہے جب کہ کپڑا سرخ رنگ کے برابر آتا ہے جسے ہم خیال کرتے ہیں کہ وہ کپڑے میں جاگزیں ہو گیا ہے۔'' ایضاً، : ۲۰۱۔

۲۹۔ Incoherence، ۳۱٦۔ اس سے ملتا جلتا استدلال سیکس ٹس ایمپریکس (Sextus Empiricus) نے پیش کیا تھا اور Galen نے ''تجربی'' روش کو برحق ثابت کرنے کے لیے اسے استعمال کیا تھا۔ سیکس ٹس اور الغزالی کا مقابلہ ہیوم کے ماخذ کے اعتبار سے، اس کی بابت دیکھیے لیو گوارکے (Leo Groarkeo) اور گراہم سولومن (Graham Solomon) (۱۹۹۱)۔

۳۰۔ Incoherence، ۳۲۵۔ تنازعے کی بابت، دیکھیے بیری ایس کوگن (Barry S. Kogan) (۱۹۸۵)۔

۳۱۔ جیمز فریڈرک نائفی (James Frederick Naify) (۱۹۷۵)۔

۳۲۔ اس کی یادداشتیں Akademie Virausedition Fasz 10 (Munster، ۱۹۹۱: ۲٦۷۸-۲٦۹۱) میں مطبوع ہیں۔ دیکھیے لین ای گڈمن (Lenn E. Goodman) (۱۹۸۰)۔

۳۳۔ تسلسل کے مسئلے کا ایک ابتدائی حل جس پر لائے بنِز نے توجہ دی ہے وہ متکلم سے منسوب تصور ''زقنہ'' ہے (دیکھیے (۱۹۸۲): ۲۱۰) جو ایک جسم A، B سے بچتے ہوئے C تک پہنچنے میں بھرتا ہے Samtliche Schriften und Briefe (Berlin، ۱۹۸۰)، ٦ (۳): ۵۵۹-۵٦٤۔

۳۴۔ وہ کہتا ہے کہ یہ Bibliotheque Nationale کے کاتیزین کلیکشن (نوم کن (۱۹۸۷): ۱۲٤، نوٹ ۱) کے ایک یادداشتی اندراج سے ثابت ہے۔

۳۵۔ The Confessions of al-Ghazzali، ترجمہ کلاڈ فیلڈ (Claude Field) (لاہور، بلا تاریخ): ۱۲-۱٤۔ مقابلے کے لیے دیکھیے، دیکارت، Discourse on Method ''میری نشوونما بچپن ہی سے مطالعے کے ذریعے ہوئی تھی، اور چوں کہ مجھے یہ یقین دلایا گیا تھا کہ انھیں کے ذریعے ان تمام چیزوں کا واضح اور مستند علم حاصل ہو سکتا ہے جو زندگی کے لیے فائدہ

بخش ہیں، مجھ میں تحصیلِ علم کی شدید خواہش تھی . . . لیکن جب میں نے پورا نصابِ تعلیم حاصل کرلیا جس کی انتہا پر آدمی کو پڑھے لکھوں کے زمرے میں شامل کرلیا جاتا ہے میں نے اپنی رائے یک سر بدل دی . . . جب عمر نے مجھے اپنے اتالیقوں کی گرفت سے آزاد ہونے کی اجازت دے دی، میں نے پڑھنا پڑھانا بالکل چھوڑ چھاڑ دیا" (۱۹۳۲، ۱: ۸۲-۸۶)۔

٣٦۔ الغزالی، Confessions: ۱٤۔

٣٧۔ ایضاً: ۱۵۔

٣٨۔ ایضاً: ۱۸-۱۹۔ مقابلہ کیجیے، دیکارت، "اس قسم کے وہموں نے مجھے اکثر حالتِ نوم میں فریب دیا ہے اور اس نکتے پر نادیر احتیاط کے ساتھ غور کرنے پر میں بالکل صاف طور پر دیکھتا ہوں کہ ایسی کوئی علامتیں نہیں جن کے ذریعے بیداری کو حالتِ نوم سے ممیز کیا جاسکے، جس پر میں حیرت میں ڈوب جاتا ہوں" (Meditations I، (۱۹۳۲): ۱٤٦)۔

٣٩۔ "یہ ہم میں سے کسی کے ساتھ بھی پیش آسکتا ہے کہ اس کے سامنے شکاری پرندے اور بھڑکتی ہوئی آگ اور ناقابلِ حرکت پہاڑ اور ہتھیاروں سے مسلح دشمن ہوں، اور وہ اسے نظر نہ آرہے ہوں، کیوں کہ خدا نے اس میں انھیں دیکھنے کی صلاحیت پیدا ہی نہیں کی تھی۔" (Incoherences، ۲۲۲)۔

٤٠۔ دیکھیے مائیکل مارمورا (Michael Marmura) (۱۹۸٦)۔

٤١۔ ایضاً: ۲۸۷۔ حوالہ جاتی اشارہ ابن سینا کی Psychology (الشفا کا جز): ۱۳، ۹-۲۰ کی طرف ہے۔ مقابلہ کیجیے، دیکارت، Meditations II: "سو اب میں یہ گمان کرتا ہوں کہ وہ تمام چیزیں جنھیں میں دیکھتا ہوں جھوٹی ہیں؛ میں اپنے کو قائل کرتا ہوں کہ ان میں سے کسی چیز کا کبھی وجود نہیں رہا جنھیں میرا اسغالطہ آمیز حافظہ میرے سامنے لاتا ہے۔ میں تصور کرتا ہوں کہ میرے کوئی حواس نہیں؛ میں خیال کرتا ہوں کہ جسم، شکل، وسعت، حرکت اور مقام محض میرے ذہن کے توہمات ہیں . . . [لیکن] اپنے تئیں، کیا میں کم از کم کوئی چیز نہیں؟ . . . میں اس کا قائل ہوگیا تھا کہ ساری دنیا میں کچھ نہیں تھا، کہ کوئی آسمان نہیں تھا، کوئی زمین نہیں تھی، کہ کوئی دماغ نہیں تھا، نہ کوئی جسم: اس صورت میں کیا میں اس کا قائل نہیں ہوگیا تھا کہ میرا وجود نہیں تھا؟ ہرگز نہیں" (۱۹۳۲: ۱۵۰)۔ ہوا میں تیرتا ہوا آدمی کثیر المطالعہ ہیوم کے یہاں بھی ملتا ہے: "فرض کرو . . . کہ ایک آدمی کو ہوا اٹھائے ہوئے ہے اور کوئی غیر مرئی طاقت اسے بڑی آہستگی سے آگے لے جارہی ہے؛ یہ عیاں ہے کہ اسے کسی چیز کا احساس نہیں، اور وسعت کے تصور کی اس تک رسائی کبھی نہیں ہوتی، بل کہ اسے تو اس غیر متغیر حرکت کے ذریعے سرے سے کسی چیز کا تصور ہی نہیں ہوتا: اگر یہ فرض کر بھی لیں کہ وہ اپنے اعضا آگے پیچھے حرکت دیتا ہے تب بھی یہ اسے وہ تصور نہیں بخش سکتا۔ اس صورت میں اسے ایک مخصوص احساس یا تاثر کا تجربہ ہوتا ہے، جس کے اجزا ایک دوسرے کے متواتر ہوتے ہیں، اور ہوسکتا ہے کہ یہ اسے وقت کا احساس دیں۔ لیکن یقیناً اس طریقے پر مائل نہیں جو مکان اور وسعت کا خیال بخشنے کے لیے ضروری ہے" (۱۹۷۸: ۱، ۲، ۵)۔

٤٢۔ اس مسئلے سے متعلق، دیکھیے ابا الدیز (۱۹۷۲)؛ جی۔ فرلانی (G. Furlani) (۱۹۲۷)۔

٤٣۔ ایرک اور مسیں (۱۹۸٤): ۳۲۔

٤٤۔ ایضاً: ۱ ff۔

٤٥۔ Theodicy نمبر ۲٦۳؛ مقابلہ کیجیے، Maimonides، Guide of the Perplexed، ۲، ۱۲، صفحات ۱٤٤ ff

اورلائے بخر کی Aus Maimonides Dux Perplexorum، Vorasusedition، Fasz. ۱۰: ۱۶۸۵-۱۶۸۶۔

۴۶۔ بنجامن وچکوٹ (۱۹۶۹)، نمبر ۱۸۲، صفحہ ۳۲۶۔ تھامس لینن (Thomas Lennon) کے مطابق The Battle of the Gods and Giants (پرنسٹن، ۱۹۹۲: ۲۷۶)، لوک نے بھی پول ریکو (Paul Ricaut) کی L'Etat present de l'empire ottoman کا مطالعہ کیا تھا اور ترکوں کے جوش وخروش پر رائے ظاہر کی تھی۔

۴۷۔ کالمن پی۔ بلانڈ (Kalman P. Bland) (۱۹۹۱)۔ millenarianism [مسیح کی ہزار سالہ حکومت کا عقیدہ] نے جو مہمیز یہودی مطالعات کو بہم پہنچائی اس کی بابت دیکھیے رچرڈ پوپ کن (۱۹۹۰)۔

۴۸۔ وان ڈین برگ، Incoherence، ۱۷۰۔

۴۹۔ ڈی۔ پی۔ واکر (D.P. Walker) (۱۹۷۰): ۱۶۲۔

۵۰۔ ''جب ایک آدمی دو دیواروں کے درمیان خالی جگہ کے اوپر ایک تختے پر چلتا ہے تو گرنے کے امکان سے اس کا تخیل گرما جاتا ہے اور اس کا جسم اس خیال سے متاثر ہوتا ہے اور حقیقت میں وہ گر جاتا ہے لیکن جب یہی تختہ زمین پر ہوتا ہے تو وہ اس پر سے بغیر گرے ہوئے گزر جاتا ہے'' (Incoherence، ۳۱۴)۔ مقابلے کے لیے دیکھیے، مونٹین، Essays، ۱.۲۱؛ سینٹ تھامس، Summa theologica، ۲۰۱.۲؛ اس کی ترسیل سے متعلق، دیکھیے وان ڈین برگ، Incoherence، ۱۷۴۔ ہنری گوئر (Henri Gouhier) کے مطابق، اسلامی فلسفے کی بابت پاسکل کا علم کم از کم جزوی طور پر ریمنڈ مارٹن (Raymond Martin) کی بابت Pugio fidei . . . adversus Mauros et Judaeos کا رہین منت تھا، جو ۱۶۵۱ میں ایڈٹ ہوئی اور مابعد متعدد بار طبع ہوئی۔

۵۱۔ Incoherence، ۳۱۷۔ ایسا آدمی روشنی کی کارکردگی کا قیاس نہیں کرے گا بلکہ سوچے گا'' کہ مرئی اشیا کی اشکال کے واقعی احساس کا سبب اس کا اپنے پپوٹوں کا کھولنا ہے''

۵۲۔ ڈشر (۱۹۶۶): ۱۰۰ میں اس زبردست دل چسپی کا ذکر کرتا ہے جو اس نے اپنے ظہور کے بعد Quakers [عیسائی فرقہ] میں جگائی۔ (بایں ہمہ، جورج فوکس (George Fox) اس سے پہلے ترکوں کے خلاف ثقافتی-مذہبی لعن طعن میں شریک ہو چکا تھا۔) مقابلے کے لیے دیکھیے فرلانی، (۱۹۲۷): ۶۵ میں Condillac پر وائہنگر Vaihinger کے حوالے۔ ڈشر (۱۹۶۶): ۱۰۶ نے بھی ڈفو (Defoe) کے Robinson Crusoe (۱۷۰۰) پر اس کے اثر کے احتمال کا ذکر کیا ہے۔

فہرست اسنادِ حوالہ

Arnaldez, R. (1972) "Un precedent avicennien du 'Cogito' cartesien?", Annales Islamologiques, 2:341-9.

— (1978) "Spinoza et la pensée arabe," in Actes du Colloque Spinoza Paris (1977), Revue de Synthese 89-91 (Paris): 151-73.

Bland, K.P. (1991) "Elijah del Medigo's Averroist Response K. P. (1991) Bland, to tha Kabbalahs of Fifteenth-century and Pico della Mirandola," Journal of Jewish Thought and Philosophy, 23-51.

Burrell,D.B. (1988) "Aquinas's Debt to Maimonides," An Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture (Washington, DC), 37-48.

Descartes, R. (1932) Discourse on Method in Philosophical Works 2 vols. Trans. E. S. Haldane and G.R.T. Ross (Cambridge).

Duns Scotus (1962) Selected Writings trans. and ed. A. Wolter (Edinburgh).

Fakhry, M. (1983) A History of Islamic Philosophy (New York).

Fouke, D. (1994) "Emanation and the Perfections of Being: Divine Causation and the Autonomy of Nature Leibniz," Archiv für Geschichte der Philosophie, 76(2): 168-94.

Furlani, G. (1927) "Avicenna et il Cogito, ergo sum di Cartesio," Islamica, 3: 53-72.

Gilson, E. (1955) History of Christian Philosophy in the Middle Ages (New York).

Goodman, L. E. (1980) "Maimonides and Leibniz," Journal of Jewish Studies, 31: 214-36.

Gouhier, H. (1984) Blaise Pascal Commentaires (Paris).

Groarke, L. and Solomon G. (1991) "Hume's Account of Cause," Journal of the History of Ideas, 52: 645-63.

Hackett, J. (1988) "Averroes and Bacon on the Harmony of Religion and Philosophy," in A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture (Washington, DC), 98-112.

Hourani, G. F. (1961) Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy (London).

Hume, D. (1978) Treatise, 2nd ed., ed. P. H. Nidditch and L. A. Selby-Bigge

(Oxford).

Kogan, B. S. (1985) Averroes and the Metaphysics of Causation (Albany).

Leibniz, G. W. (1969) Philosophical Papers and Letters, trans. and ed. L. E. Loemker (Dordrecht).

— (1970) Sämtliche Schriften unde Briefe, ed. Deutsche Akademie der Wissenchaften, (repr. Berlin).

— (1985) Theodicy, ed. A. Farrer, trans. E. M. Huggard (LaSalle).

MacClintock, S. (1967) "Averroism," in Encyclopedia of Philosophy, ed. P. Edwards (New York), 1: 224.

Marmura, M. (1986) "Avicenna's Flying Man in Context," Monist, 69: 383-93.

Mornay, P. (1581) De la vérité de la religion chrestienne contre les athées, épicuriens, payens, juifs, Mahumédistes & d'autres infidèls (Antwerp).

Naify, J. F. (1975) Arabic and European Occasionalism (Ph. D. dissertation, (San Diego).

Naumkin, V. V. (1987) "Some Problems Related to the Study of Works by al-Ghazzali," in Ghazzali, la raison et le miracle (Paris).

Ormsby E. (1984) Theodicy in Islamic Philosophy (Princeton).

Popkin, R. H. (1988) "Newton and Maimonides," in A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture (Washington, DC), 216-29.

— (1990) Sceptics, Millenarians and Jews (Leiden).

Renan, E. (1925) Averroes et l'Averroisme (Paris).

Rescher, N. (1966) "The Impact of Arabic Philosophy on the West," in Studies in Arabic Philosophy (Pittsburgh): 147-58, orig. publ. in Islamic Quarterly 10: 3-11.

Steinschneider M. (1956) Die Europäische Übersetzung- en aus dem Arabischen bis mitte des 17. Jhrhunderts (Graz).

Thomas Aquinas (1975) Summa contra gentiles, trans. A. C. Pegis et al (Notre Dame).

Walker, D. P. (1975) Spiritual and Demonic Magic (Notre Dame).

C. A. Patrides, The Whichcote, B. (1969) Moral and Religious Aphorisms, ed. Cambridge Platonists (Cambridge).

Wolfson, H. A. (1958) The Philosophy of Spinoza (New York).

Abstract

The author has translated the article written by Catherine Wilson, included in "Western Philosophy" edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (York Routledge, 1996). The author analyses the important issues of Modern Western Philosophy in its historical context and identifies its close links to the Arabic Scholarship of Middle Ages. Thus he discusses various Arab philosophers and important philosophical theories which influenced the development of Modern Western Philosophy.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۱، شمارہ: ۲، جولائی۔دسمبر ۲۰۰۹ء

پاکستان میں ایرانی مطالعات اور فارسی تحقیقِ متن کے مباحث

فارسی تحریر: ڈاکٹر عارف نوشاہی*
اُردو ترجمہ: ڈاکٹر عصمت درانی**

میری یہ گفتگو پاکستان کی موجودہ جغرافیائی حدود پر محیط ہوگی اور زمانی حدود بھی ۱۹۴۷ء میں قیامِ پاکستان اور اس کے بعد کی ہیں۔ اگر چہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۷۱ء تک مشرقی پاکستان موجودہ پاکستان کا حصہ تھا اور ان چوبیس سالوں میں ایشیاٹک سوسائٹی آف پاکستان نے، جو کہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ کی تقلید میں ڈھاکہ میں قائم کی گئی، برِصغیر کے تاریخی فارسی متون کے احیا کے لیے خدمات انجام دی ہیں، لیکن تاریخ کے اس باب کو ہم ''بنگلا دیش میں ایران شناسی'' کے حوالے کرتے ہوئے صرف پاکستان کو موضوعِ سخن بناتے ہیں۔

۱۹۴۷ء میں جب پاکستان کو مہان ہندوستان سے علیحدگی کے بعد سیاسی آزادی حاصل ہوئی، یہاں فارسی مطالعات کے دو قدیم مراکز تھے۔ ایک، گورنمنٹ کالج لاہور [اب جی سی یونی ورسٹی] جو ۱۸۶۴ء میں قائم ہوا اور اسی زمانے میں وہاں شعبۂ فارسی بھی فعال تھا۔ دوسرا، اورینٹل کالج پنجاب یونیورسٹی، لاہور جس کا قیام ۱۸۷۰ء میں عمل میں آیا اور اسی وقت سے وہاں فارسی تدریس، فارسی ادبیات سے متعلق تحقیقات اور ایرانی مطالعات کا آغاز ہو چکا تھا۔

فارسی تدریس اور تحقیق کے ان دو مراکز کے قیام کو آزادیِ پاکستان تک تقریباً اسی (۸۰) سال گذر چکے تھے۔ اس عرصے میں یہ ادارے تحقیقی سرگرمیوں میں مولانا محمد حسین آزاد (۱۸۳۰-۱۹۱۰ء)، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال (۱۸۹۴-۱۹۴۸ء)، حافظ محمود شیرانی (۱۸۸۰-۱۹۴۶ء)، اور پروفیسر مولوی محمد شفیع (۱۸۸۳-۱۹۶۳ء) جیسے معروف دانشوروں کی خدمات سے بالواسطہ یا بلا واسطہ بہرہ ور رہے۔

حافظ محمود شیرانی قیامِ پاکستان سے قبل ہی ریٹائر ہو چکے تھے۔ لاہور میں ایک بھرپور علمی زندگی بسر کرنے کے بعد وہ اپنے وطن ٹونک، راجھستان لوٹ گئے اور ۱۹۴۶ء میں وہیں وفات پائی لیکن جب تک وہ لاہور میں رہے اورینٹل کالج اور انھیں لازم و ملزوم سمجھا جاتا تھا۔ ٹونک جانے سے پہلے وہ اپنی زندگی کا علمی سرمایہ یعنی تین ہزار فارسی مخطوطات پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے حوالے کر گئے جو اس وقت پاکستان کا نفیس اور نادر مخطوطات پر مشتمل ایک اہم ذخیرۂ کتب سمجھا جاتا ہے۔ انھوں نے تحقیق و تدوین کا جو اسلوب قائم کیا وہ آج

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ فارسی، گورڈن کالج، راول پنڈی۔
** لیکچرر، شعبۂ فارسی، اسلامیہ یونی ورسٹی، بہاول پور۔

پاکستان میں ''شیرانی مکتب تحقیق'' کے نام سے معروف ہے۔ شیرانی کے اسلوب تحقیق کی خصوصیت داخلی شہادتوں پر اعتماد اور ان سے استناد کرنا ہے۔ تحقیق کا یہ اسلوب ان کے تمام تحقیقاتی کاموں سے عیاں ہے۔

شیرانی کی اردو تحقیقات کا ایک حصہ **شاہنامہ** اور فردوسی سے متعلق ہے۔ فردوسی اور **شاہنامہ** سے متعلق ان کے چار اردو مقالوں کا فارسی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔[1] فارسی ادب کے سبھی محققین بخوبی آگاہ ہیں کہ شیرانی نے اپنی تحقیقات کی رُو سے فردوسی کے متعلق ضعیف تصورات و نظریات کو باطل قرار دیا ہے لہٰذا انھیں یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

شیرانی کا تذکرہ میں نے اس لیے کیا ہے کہ ان کے لاہور ترک کر دینے کے بعد بھی اورینٹل کالج ہنوز مکتب شیرانی کے زیر اثر ہے اور ان کے نامور شاگردوں میں سے ڈاکٹر سید عبداللہ (۱۹۰۴-۱۹۸۶ء) اور ڈاکٹر وحید قریشی (۱۹۲۵-۲۰۰۹ء) نے ان کی تحقیقی روش کی پیروی کی اور انھی کے راستے پر گامزن رہے۔

ایک دوسرے استاد جنھوں نے اورینٹل کالج پنجاب یونیورسٹی میں تحقیق متن اور ایرانی مطالعات کے ضمن میں قابل قدر خدمات انجام دی ہیں، پروفیسر مولوی محمد شفیع (۱۸۸۳-۱۹۶۳ء) ہیں جنھیں سب جانتے ہیں۔ وہ قیام پاکستان سے پہلے ہی سے اورینٹل کالج سے وابستہ تھے اور اپنی وفات تک وہاں علمی سرگرمیوں میں مشغول رہے۔ عربی اور فارسی ان کے خاص مضامین تھے۔ **مطلع سعدین و مجمع بحرین**،[2] **تذکرۂ میخانہ**،[3] **مکاتبات رشیدی**[4] اور عنصری کی نو دریافت **مثنوی وامق و عذرا**[5] کی تصحیح و تدوین ان کے اہم فارسی کاموں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی زیر ادارت شائع ہونے والے **اورینٹل کالج میگزین** کو برصغیر میں ایرانی مطالعات اور فارسی ادب کے بہترین مجلات میں شمار کیا جاتا تھا اور مشرق و مغرب میں مشرقیات پر کام کرنے والوں کے ہاں اس کے حوالے ملتے ہیں۔ سی اے اسٹوری کی کتاب ''فارسی ادبیات، ایک سوانحی و کتابیاتی جائزہ''[6] میں اُس دور کے **اورینٹل کالج میگزین** میں شائع ہونے والے متون اور مقالات کے حوالے باقاعدگی سے ملتے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد اورینٹل کالج لاہور میں ایرانی مطالعات اور فارسی متون کی تدوین کرنے والوں میں ڈاکٹر محمد باقر (۱۹۱۰-۱۹۹۳ء) قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر محمد باقر انگلستان سے فارغ التحصیل تھے لیکن جدید ایرانی فارسی سے بخوبی آشنا تھے۔ ان کا شمار ان اساتذہ میں ہوتا تھا جن کی اپنے دور میں ایران میں خاصی آمد و رفت تھی اور ان کا ایرانی دانش وروں کے ساتھ ملنا جلنا اور مراسلت رہتی تھی۔ وہ فارسی ادبیات و ایرانی مطالعات سے گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ شاہ ایران نے ''ایران فنڈ'' کے نام سے کچھ سرمایہ شعبۂ فارسی پنجاب یونیورسٹی کے لیے مختص کیا جس سے ڈاکٹر محمد باقر کی صوابدید سے فارسی متون شائع ہوتے رہے۔ ڈاکٹر محمد باقر کے اہتمام سے **فرہنگ مدار الافاضل**،[7] **کلیات جویائے تبریزی**[8] اور **تذکرۂ مخزن الغرایب**[9] (جلد اول) کی اشاعت ان فنڈز کے جائز مصرف کی عمدہ مثال ہے۔ علاوہ ازیں ڈاکٹر محمد باقر نے پنجابی ادبی اکادمی کے نام سے بھی ایک ادارہ تشکیل دیا تھا جس کے زیر اہتمام پنجاب کے مصنفین کے فارسی متون یا پنجاب کی تاریخ سے متعلق فارسی، اردو کتب شائع کی جاتی تھیں۔ اس اکادمی نے کئی عمدہ اور گرانقدر فارسی متون شائع کیے، جیسے **کلیات آفرین لاہوری**،[10] **دیوان واقف لاہوری**،[11] **دیوان غنیمت کنجاہی**[12] اور **مثنوی نیرنگ عشق**[13] وغیرہ۔

ڈاکٹر سید عبداللہ (۱۹۰۴-۱۹۸۶ء) جو اورینٹل کالج میں اردو کے استاد تھے، فارسی شعر و ادب سے بھی گہرا شغف رکھتے تھے۔ ان کی بیشتر تحقیقات اردو اور انگریزی زبان میں ہیں۔ ڈاکٹر صاحب تنقیدی ذہن کے مالک تھے۔ حافظ شیرازی اور بعض قدیم فارسی متون کے بارے میں ان کے عالمانہ مقالات کا مجموعہ **زبان و فارسی ادب** کے نام سے مرتب ہو کر چھپ چکا ہے[14] جس کا فارسی ترجمہ ضرور ہونا چاہیے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کا شمار پاکستانی دور کے پیش رو مخطوطہ شناسوں میں بھی ہوتا ہے۔ انھوں نے پنجاب یونیورسٹی کے فارسی خطی نسخوں کی فہرست انگریزی زبان میں تیار کی۔[15]

ڈاکٹر سید محمد اکرم اکرام پہلے اورینٹل کالج میں صدر شعبہ فارسی رہے اور اس وقت وہاں شعبۂ اقبالیات کے مدیر ہیں۔ فارسی کے خوش ذوق شاعر ہونے کے ساتھ فارسی ادب کے اچھے نقاد بھی ہیں۔ برصغیر کے معروف ادبی نقاد سراج الدین علی خان آرزو (م ۱۱۶۹ھ) کی تین تالیفات **داد سخن**،[16] **تنبیہ الغافلین**[17] اور **سراج منیر**[18] کی تصحیح و تدوین ان کے قابل ذکر ادبی کارنامے ہیں۔ استاد بزرگوار ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے اپنے مقالات اور کتابوں خصوصاً شیخ علی حزین پر اپنی کتاب **شاعری در هجوم منتقدان**[19] میں ڈاکٹر اکرم کے کام سے استفادہ کیا ہے۔ ڈاکٹر اکرم کا ایرانی مطالعات سے متعلق دوسرا اہم کام ان کی تحقیق **اقبال در راہ مولوی**[20] ہے جو مکرر چھپ چکی ہے۔ انھوں نے اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ اقبال فکری لحاظ سے مولانا روم سے کس قدر متاثر ہیں۔

پنجاب یونیورسٹی نے قیام پاکستان کے بعد ''ادارۂ تحقیقات پاکستان'' (Pakistan Research Society) کے نام سے ایک تحقیقی مرکز قائم کیا۔ اس ادارے کے مدیروں میں فارسی کے معروف استاد اور **گرامر ہای تازہ در زبان فارسی**[21] کے مؤلف ڈاکٹر عبدالشکور احسن (۱۹۱۶-۲۰۰۷ء) بھی شامل رہے ہیں۔ اگرچہ اس ادارے کا مقصد پاکستانی تاریخ و ثقافت کی تحقیق ہے لیکن اس کے سربراہان اور عہدہ داران اس امر سے بخوبی واقف ہیں کہ پاکستان کی تاریخ اور ثقافت فارسی زبان و ادب سے مربوط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب تک اس ادارے سے فارسی زبان و ادب سے متعلق کئی فارسی کتب اور فارسی سے تراجم شائع ہو چکے ہیں۔ میں **فہرست مخطوطات شیرانی**،[22] **منشآت ماثرہ**،[23] **مکتوبات سعد اللہ خان** (وزیر شاہجہان)[24] اور **پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ**[25] (جلد ۳ تا ۵) کا ذکر کروں گا۔

پنجاب یونیورسٹی کے مرکزی کتب خانہ کا شمار پاکستان کے قدیم اور بڑے کتب خانوں میں ہوتا ہے۔ کتب خانہ میں مشرقی زبانوں کا شعبہ جو خطی نسخوں اور مطبوعہ کتابوں پر مشتمل ہے علیحدہ ہے۔ یہاں عربی، فارسی اور سنسکرت زبانوں کے تقریباً تیس (۳۰) ہزار مخطوطات موجود ہیں۔ اس وقت یہ کتب خانہ فارسی ادب اور ایرانی مطالعات کے لیے ایک اہم منبع اور مرجع کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں تازہ اضافہ ''اتاق ایران شناسی'' کے نام سے وہ شعبہ یا دارالمطالعہ ہے جہاں ایران اور فارسی ادب سے متعلق تازہ فارسی مطبوعہ مواد قارئین کو یکجا دستیاب ہے۔

آغاز میں، میں نے گورنمنٹ کالج، لاہور کا نام لیا تھا جو پنجاب یونیورسٹی سے زیادہ قدامت کا حامل ہے۔ قیام پاکستان سے قبل وہاں کے قابل ذکر اساتذہ اور محققین میں مولانا محمد حسین آزاد (۱۸۳۰-۱۹۱۰ء) کا نام لیا جا سکتا ہے۔ مولانا آزاد نے مطالعاتی مقاصد کے لیے ایران کا سفر بھی کیا تھا۔ ایران کے چپہ چپہ کی سیر کی، حتیٰ یغمائی جندقی کے اخلاف سے ملنے سمنان بھی جا نکلے! انھوں نے ایران میں ایرانی علما سے ملاقاتیں کیں، خطی نسخے اور شائع شدہ کتب خرید کر اپنے ساتھ لائے جو ان کے ذخیرۂ کتب بخزونہ پنجاب یونیورسٹی میں محفوظ ہیں[26]

میں نے ان کی ''سیر ایران'' کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے جو استاد ایرج افشار کی مہربانی سے مجلہ **آیندہ** کے دو شماروں میں چھپ چکا ہے[۲۷]۔ ایرانی شعرا کے تذکرے پر مشتمل مولانا آزاد کی تصنیف **سخندان فارس** موجود ہے۔[۲۸]

گورنمنٹ کالج، لاہور کے شعبۂ فارسی سے وابستہ ایک اور استاد قاضی فضل حق (۱۸۸۷-۱۹۳۹ء) بھی مخطوطات اور ایرانی مطالعات سے گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ ان کی اردو کتاب **سخنوران ایران** فارسی کو شعرا کا تذکرہ ہے[۲۹]۔ فارسی ادب سے متعلق ان کے اردو مقالات ان کے مجموعے **مقالات پروفیسر خان صاحب قاضی فضل حق** (سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۶ء) میں دیکھے جا سکتے ہیں۔[۳۰]

صوفی غلام مصطفیٰ تبسم (۱۸۹۹-۱۹۷۸ء) قیام پاکستان کے وقت گورنمنٹ کالج، لاہور میں صدر شعبۂ فارسی تھے۔ انھوں نے فارسی مطالعات کی ترویج کے لیے ''انجمن فارسی'' کی بنیاد رکھی۔ اسی انجمن کی دعوت پر نامور ایرانی اساتذہ سعید نفیسی، بدیع الزمان فروز انفر اور علی اصغر حکمت وہاں تشریف لائے۔ تقاریر کیں اور ہماری حوصلہ افزائی کا باعث بنے۔

گورنمنٹ کالج کے شعبۂ فارسی کے استاد ڈاکٹر ظہور الدین احمد استاد نے چھ جلدوں میں **پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ لکھ** کر موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔ تدوین متون کے سلسلے میں ان کی مرتبہ کتاب **خلاصہ جواہر القرآن** قابل ذکر ہے جو قرآن مجید کی ایک قدیم عربی-فارسی فرہنگ ہے۔[۳۱]

گورنمنٹ کالج میں ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی کی زیر سرپرستی ''مجلس تحقیق و تالیف'' بھی قائم ہے۔ اس مجلس کے زیر اہتمام اردو اور فارسی ادبیات سے متعلق بہت سی کتب شائع ہو چکی ہیں۔ میں یہاں صرف چند تحقیقی کتب کے نام لوں گا: **خلاقیات ایرانی ادبیات میں**،[۳۲] **فارسی غزل اور اس کا ارتقا**،[۳۳] **تجزیۂ سحابی**۔[۳۴] ان تینوں کتب کے مولف ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی ہیں۔

حال ہی میں جی سی یونی ورسٹی کے شعبۂ فارسی سے ملحق ''اتاق ایران شناسی'' قائم ہوا ہے۔ جہاں فارسی ادب اور ایران شناسی سے متعلق حوالے کا مواد دستیاب ہے۔ شعبۂ فارسی میں ایک فارسی-اردو لغت پر بھی کام ہو رہا ہے، جس کی بنیاد **لغت نامۂ دہخدا** پر رکھی گئی ہے۔

لاہور میں پنجاب یونیورسٹی اور گورنمنٹ کالج کے علاوہ بھی چند دیگر تحقیقی و ثقافتی مراکز موجود ہیں جو سب قیام پاکستان کے بعد قائم ہوئے اور ان کے مقاصد مختلف ہیں۔ اگرچہ ان اداروں کا براہ راست فارسی زبان و ادب اور ایرانی مطالعات سے کوئی سروکار نہیں ہے لیکن ان کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ فارسی ادب پر بھی توجہ رکھیں۔

ایسے مراکز میں ایک ''مجلس ترقی ادب'' ہے، جس نے بالواسطہ اور بلاواسطہ فارسی ادب کی بھی خدمت کی ہے۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد کی تصنیف **پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ** کی دوسری جلد اسی ادارے سے شائع ہوئی اور اردو اور فارسی کے دیگر کئی قدیم متون بھی مجلس کے زیر اہتمام چھپے۔ درحقیقت مجلس ترقی ادب پاکستان میں کلاسیک متون کی تنقیدی اشاعت کا پہلا ادارہ ہے۔ اسی مجلس کے زیر اہتمام فارسی میں تصنیف شدہ اردو شعرا کے تذکرے اور بعض قدیم کلاسیکی فارسی متون کے اردو تراجم بھی شائع ہوئے ہیں۔ تنقیدی کتب کی تصنیف و تالیف اور اشاعت بھی مجلس ترقی ادب کے اہداف میں شامل رہی ہے۔ الطاف حسین حالی کی تحریر کردہ شیخ سعدی شیرازی کے حالات زندگی پر پہلی مستقل کتاب **حیات سعدی**[۳۵] اور **سفرنامۂ ناصر خسرو** پر لکھا گیا حالی کا تنقیدی مقدمہ[۳۶] فارسی متن کے ساتھ اسی ادارے سے شائع ہوا ہے۔ مجلس

ترقی ادب نے فارسی ادب کے دوام ور محققین کے مقالات کا ''کلیات'' چھاپنے کی خدمت بھی انجام دی ہے۔ حافظ محمود شیرانی کے اردو مقالات کی دس جلدوں میں اشاعت ہوئی ہے[۳۷] جن میں سے دو جلدیں مکمل طور پر ایرانی مطالعات اور فارسی ادب سے متعلق ہیں۔ ایک جلد فردوسی اور **شاہنامہ** کے بارے میں چار طویل مقالوں پر مشتمل ہے اور دوسری جلد شبلی نعمانی کی **شعر العجم** پر تنقید ہے۔ سب بخوبی آگاہ ہیں کہ علامہ شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) نے فارسی شاعری کی تاریخ **شعر العجم** کے نام سے پانچ جلدوں میں لکھی ہے، جس کا فارسی میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔[۳۸] شیرانی تحقیقی کاموں میں جو بلند نگاہ اور دقیق طبع رکھتے تھے اس کے زیر اثر انھوں نے **شعر العجم** کی ایک ایک سطر کو اپنے معیار کے مطابق پرکھا ہے اور اس پر ایک ضخیم تنقیدی جلد تحریر کی ہے۔ صاحبان علم و نظر اس بات پر متفق ہیں کہ اس تنقید کی قدر و قیمت **شعر العجم** سے کہیں بڑھ کر ہے۔ فردوسی پر چار مقالوں کی طرح، شیرانی کی **تنقید شعر العجم** کا بھی فارسی ترجمہ ہو چکا ہے۔[۳۹]

فارسی کے دوسرے محقق مولوی محمد شفیع کے اردو مقالات **مقالات مولوی محمد شفیع** کی پانچ جلدیں بھی مجلس نے شائع کی ہیں[۴۰] جو تمام تر ایرانی مطالعات، فارسی ادب اور متون کی تحقیق سے متعلق ہیں۔ تیمور اور ظفرنامہ شرف الدین یزدی سے متعلق ان کی یادداشتیں الگ چھپی ہیں۔[۴۱] مولوی محمد شفیع متنی تحقیق سے گہری دلچسپی رکھتے تھے اور مختصر متون یا کتاب کے کسی ایک حصہ کی تصحیح کرتے تھے اور اسے مقالہ کی صورت میں چھپوا دیتے تھے۔ ان کے مقالات کی ایک جلد مکمل طور پر خوش نویسوں، ہنرمندوں، آثار خوشنویسی اور خوشنویسی کے فارسی متون کے بارے میں ہے۔

حکومت پاکستان نے لاہور میں ''اردو سائنس بورڈ'' کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جس کا مقصد اردو زبان میں ایسی کتب کی تیاری ہے جس سے یونیورسٹیوں میں اردو زبان میں سائنس کی تدریسی ضروریات کو پورا کیا جا سکے۔ پاکستان میں یہ ادارہ ایران کے ''مرکز نشر دانشگاہی'' سے مماثلت رکھتا ہے۔ ''اردو سائنس بورڈ'' ہند و پاکستان کی فارسی میراث سے غافل نہیں ہے لہٰذا بہت سے اہم تاریخی متون اور تذکروں کے اردو تراجم کی اشاعت بورڈ کی جانب سے ہوئی ہے۔ میری مراد **طبقات اکبری**،[۴۲] **مآثر الامراء**،[۴۳] **سیر العارفین**[۴۴] اور **مقامات مظہری**[۴۵] کے تراجم سے ہے۔

''اقبال اکادمی پاکستان'' بھی ایک اہم تحقیقی ادارہ ہے جس کا محور کار اقبال کے افکار کی تحقیقات ہیں۔ چونکہ اقبال کے افکار کا فارسی اور ایران سے گہرا تعلق ہے، اکادمی کا دائرۂ کار خود بخود فارسی اور ایران کی طرف مڑ جاتا ہے۔ چنانچہ **کلیات اقبال** (فارسی) کے برائے ایران و تاجیکستان ایڈیشنوں کے علاوہ دیگر فارسی کتب مثلاً **تذکرۂ شعرائے کشمیر**،[۴۶] **تذکرۂ شعرائے پنجاب**،[۴۷] **زندہ رود** کے فارسی ترجمہ (اقبال کی سوانح)[۴۸] کی اشاعت کو اکادمی کی فارسی کے لیے گرانقدر خدمات میں شمار کیا جاتا ہے۔

دیال سنگھ (ٹرسٹ) کالج، لاہور میں ایک مرکز تحقیق قائم ہوا ہے جہاں قلمی نسخے رکھے گئے ہیں۔ اب تک اس مرکز سے عربی و فارسی، اردو، پنجابی قلمی نسخوں کی فہرست کی پانچ جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔

لاہور میں نجی شعبے کا ادارہ ''سنگ میل لمیٹڈ'' بہتر مالی وسائل رکھتا ہے۔ اس کا اصل کام تو تحفے کی مصنوعات کی تیاری ہے اور چونکہ گتے کا تعلق کاغذ سے ہے اور کاغذ کو کتاب سے جدا نہیں کیا جا سکتا لہٰذا اس ادارے کی انفرادیت یہ ہے کہ اس نے بعض فارسی متون عمدہ اور نفیس کاغذ

پر بہترین صورت میں شائع کیے ہیں۔ میرا اشارہ **کلیات غزلیات خسرو**[۴۹] کی طرف ہے جو صحت متن اور صوری حسن کی وجہ سے قارئین میں سرور پیدا کرتا ہے۔

لاہور کا ذکر قدرے طویل ہو گیا ہے اب ملک کے دیگر مراکز کا رخ کرتے ہیں۔

صوبہ سندھ اپنی قدامت، تاریخ اور فارسی اور ایران سے اپنی وابستگی اور قربت کے باعث پاکستان میں ایرانی مطالعات اور تحقیق متون کا اہم ترین مرکز شمار کیا جاتا ہے۔

کراچی یونیورسٹی میں تدریسی سرگرمیوں کا آغاز قیام پاکستان کے بعد ہوا۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ فارسی کے استاد ڈاکٹر ہادی حسن کے ممتاز شاگرد ڈاکٹر غلام سرور (۱۹۰۹-۱۹۹۸ء) شعبۂ فارسی کے پہلے سربراہ مقرر ہوئے۔ **تاریخ شاہ اسماعیل صفوی** پر انھوں نے اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ تحریر کیا۔[۵۰] اُس وقت جب کہ یونیورسٹی سے کتب کی اشاعت کے سلسلے میں کوئی تنگ میسر نہ تھی مجبوراً ڈاکٹر غلام سرور اپنی تحقیقات کو ذاتی خرچ سے اپنے ہی قائم کردہ ادارے مکتبۂ خورشید درخشان سے چھپواتے رہے۔ اس ادارے نے کراچی یونیورسٹی کے بی اے اور ایم اے فارسی نصاب کی کئی کتب جو خود ڈاکٹر غلام سرور کی تصانیف سے تھیں، شائع کیں۔[۵۱] وہ قلمی نسخوں کی فہرست سازی کے لیے کچھ عرصہ اوچ میں مقیم رہے۔[۵۲] وہی جگہ جہاں سدید الدین محمد عوفی نے دربار ناصر الدین قباچہ (۶۰۲-۶۲۵ھ) میں **لباب الالباب** تالیف کی تھی۔ اوچ میں رہ کر ڈاکٹر غلام سرور کو وہاں مدفون بخاری الاصل صوفیہ کے آثار سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ لہٰذا انھوں نے اپنی زندگی کا آخری حصہ صوفیہ اوچ کے دو فارسی متون کی تحقیق میں صرف کر دیا۔ ان میں سے ایک باقر بن عثمان بخاری اوچی کی **جواہر الاولیاء**[۵۳] ہے اور دوسرے مخدوم جہانیاں جہان گشت بخاری اوچی کے ملفوظات **خلاصۃ الالفاظ جامع العلوم**[۵۴] ہیں۔ تحقیق متن کا ایک ایسا نمونہ جو غالباً پاکستان میں پہلی مرتبہ ڈاکٹر غلام سرور کے ذریعے متعارف ہوا، یہ تھا کہ انھوں نے مذکورہ بالا دونوں متون سے متعلق اپنی تحقیقات و شرحات کو متن سے علیحدہ چھپوایا یعنی ایک جلد مقدمہ کے نام سے اور دوسری جلد متن پر مشتمل ہے۔

کراچی یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کے دیگر اساتذہ میں سے ایک اہم نام ڈاکٹر ساجد اللہ تفہیمی کا ہے۔ تذکرہ **شعرای اصفہانی عتبہ تازہ**[۵۵] اور **کشف الالفاظ اقبال**[۵۶] ان کے کارہائے نمایاں ہیں۔ پہلی کتاب اصفہان کے ان فارسی گو شعرا کا تذکرہ ہے جو برصغیر آگئے تھے۔ موخر الذکر کتاب شاید ایران میں متعارف نہیں ہے۔ یہ اشعار کا اشاریہ بنانے کے لیے نمونے کی کتاب ہے اور ایران میں اس کو متعارف ہونا چاہیے۔

انسٹیٹیوٹ آف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز تقریباً ۱۹۷۰ء سے کراچی یونیورسٹی میں قائم ہے۔ اس مرکز کے کچھ اہداف کا تعلق ماوراء النہر سے ہے اور کچھ کا ایران سے۔ اس وقت اس ادارے کا شمار اس اعتبار سے پاکستان کے مفید تحقیقی مراکز میں ہوتا ہے جو تحقیقی کاموں کو اکیڈمک طریقے سے شائع کرتا ہے اور اس کی مطبوعات ایران کے علمی حلقوں میں بھی متعارف ہیں۔ صفوی دور کی تاریخ کے ماہر ممتاز پاکستانی مورخ ڈاکٹر ریاض الاسلام (۱۹۱۹-۲۰۰۷ء) اس انسٹیٹیوٹ کے کئی سال تک سیکرٹری رہے۔ ان کی انگریزی کتاب Indo Persian Relations اور Calender of Documents on Indo-Persian Relations تہران اور کراچی سے شائع ہو چکی

ہے۔[57] وہ فارسی زبان سے خاص لگاؤ رکھتے تھے۔ ان کی توجہ سے انگریزی زبان میں تنقیدی اور تجزیاتی کتب کے علاوہ بہت سے اہم فارسی متون بھی پہلی بار اس انسٹیٹیوٹ سے شائع ہوئیں۔ جن میں **بحر الاسرار** بلخی،[58] **تذکرۂ مجمع الشعرای جہانگیر شاہی**،[59] **تذکرۃ الشعرا** جہانگیر بادشاہ،[60] **مثنوی**[61] اور **فتح نامہ ترخان**[62] قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر ریاض الاسلام استاد ایرج افشار کے دیرینہ دوست تھے اور استاد ایرج افشار کی مرتبہ دو کتب **جامع التواریخ حسنی**[63] اور **سعادت نامہ**[64] بھی اس ادارے کے زیر اہتمام شائع ہو چکی ہیں۔ سندھ میں ایرانی اور فارسی ادب کے مطالعات کے ضمن میں پیر سید حسام الدین راشدی (۱۹۱۱-۱۹۸۲ء) کا نام سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے۔ پاکستان میں اگر کسی کو صحیح معنوں میں ایران شناس اور ایران دوست کہا جا سکتا ہے تو وہ پیر صاحب ہیں۔ ان کی تمام تر توجہ اور رجحان، باوقار انداز میں مطالعات و تحقیقات کے ذریعے پاکستان میں فارسی کے حفظ و احیا کی طرف تھا۔ انھیں اپنی تحقیقات کو منظر عام پر لانے کی غرض سے سندھی ادبی بورڈ کی شکل میں ایک مناسب پلیٹ فارم مل گیا۔ بورڈ کا مقصد سندھ کی تاریخ، ادب اور ثقافت سے متعلق فارسی اور سندھی متون کی اشاعت ہے۔ پیر صاحب نے گوشۂ گمنامی میں پڑے کئی فارسی قلمی نسخوں کی تدوین و تصحیح کی اور بورڈ کی طرف سے منظر عام پر لے آئے۔ سندھی ادبی بورڈ کے زیر اہتمام پیر صاحب کی شائع شدہ کتب کو پاکستان میں تحقیق متن کے بہترین نمونے کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ پیر صاحب سندھ کے ہر نوع کے مآخذ پر دسترس رکھنے کے باعث اپنا علمی سواد اس خوبی سے پیش کرتے ہیں کہ پڑھنے والا ان کی معلومات کی وسعت اور نکتہ رسی پر حیرت زدہ رہ جاتا ہے۔ اس کی بہترین مثال میر علی شیر قانع ٹھٹوی کا مکلی کے قبرستان کے حالات پر رسالہ **مکلی نامہ**[65] ہے جس کا متن ۱۰۰ صفحات سے زیادہ کا نہیں ہے لیکن پیر راشدی نے اپنی تحقیقات و تعلیقات کے ذریعے ان سو صفحات کو تقریباً ایک ہزار صفحے کی کتاب میں تبدیل کر دیا ہے۔ اسی طرح ان کا دوسرا اہم کارنامہ **تذکرۂ شعرائے کشمیر** (۴ جلدیں) ہے جسے انھوں نے اپنے علمی عجز و انکسار کی بنا پر میرزا اصلح کے **تذکرۂ شعرائے کشمیر** کا تکملہ کہا ہے حالانکہ میرزا اصلح کی کتاب محض تذکرہ نویسوں کی روایتی لفاظی و مداحی پر مشتمل ہے اور اگر اس پر پیر صاحب کی تعلیقات نہ ہوتیں تو خود متن میں کام کی باتیں بہت کم ہیں۔ پیر صاحب نے اصلح کی کتاب کو ایک جلد میں مرتب کیا اور بعد میں اس پر اپنی چار جلدوں کا تکملہ لکھا۔ یہ "خمسہ" آج کشمیر میں فارسی شعر و ادب کے حوالے سے ایک مستند اور جامع ترین ماخذ کا درجہ رکھتا ہے۔ تدوین و تحقیق متون کے سلسلے میں پیر صاحب کا کام مقدار اور معیار، دونوں اعتبار سے اس وقت پاکستان میں سر فہرست ہے۔ پیر صاحب کی ایک اور کتاب جو ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی ہے، ایران شناسی اور فارسی ادب سے متعلق ان کے اردو مقالات کا مجموعہ **مقالات راشدی**[66] ہے۔

پہلے کراچی یونیورسٹی اور بعد میں سندھ یونیورسٹی، جام شورو کے شعبۂ اردو سے وابستہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان (۱۹۱۲-۲۰۰۵ء) کا بیشتر کام فارسی ادب سے متعلق ہے۔ ان کا ڈاکٹریٹ تھیسس **سید حسن غزنوی** (انگریزی) **تاریخ بہرام شاہ غزنوی** (انگریزی، طبع لاہور، ۱۹۵۵ء)، **فارسی پر اردو کا اثر** (طبع ۱۹۵۲ء و ۱۹۶۱ء) اور انگریزی مجموعۂ مقالات **Persian Literature in the Indo-Pak Subcontinent** (۱۹۷۲ء)، **دیوان عظیم تتوی** (طبع ۱۹۶۲ء)، **چند فارسی شعرا** (طبع ۱۹۸۹ء) قابل ذکر ہیں۔ لیکن فارسی کی خدمت کے لیے ان کا اصل کام سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کے متون کا احیاء ہے۔ انھوں نے کئی فارسی متن مرتب کیے، جیسے **آگاہی میر کلال**، تصنیف شیخ شہاب الدین (م ۸۰۴ھ) (طبع ۱۹۶۱ء، کراچی)، **تکمیل الرشاد** تصنیف عبدالاحد سرہندی (طبع ۱۹۷۶ء)، **جواہر العاشقین** تصنیف شاہ ابوسعید

مجددیہ **وصال احمدی** تصنیف بدرالدین سرہندی (طبع ۱۹۶۸ء) اور بہت سے مختصر فارسی رسائل۔[۶۶ الف]

پاکستان کے دیگر دو صوبوں یعنی سرحد اور بلوچستان میں بیشتر توجہ مقامی زبان و تہذیب کی طرف مبذول رہی ہے۔ پشتو اکیڈمی پشاور اور بلوچی ادبی اکیڈمی کوئٹہ کی تحقیقات کا دائرہ کار مقامی زبانوں تک محدود ہے۔ بلوچی اور پشتو میں فارسی کی جڑیں تلاش کرنے والے محققین اور زبان شناسوں کے لیے بہر حال یہ تحقیقات بھی ممد و معاون ہیں۔

اب تک ہم نے حکومت پاکستان کی زیر سرپرستی قائم شدہ ایرانی مطالعات اور فارسی ادب سے متعلق اداروں کی خدمات کا سرسری جائزہ لیا ہے۔ ہماری گفتگو کا دوسرا حصہ پاکستان میں ایرانی مطالعات، فارسی ادب اور تحقیق متن کے مباحث سے متعلق قائم ایرانی اداروں کی سرگرمیوں سے ہے جو بہر حال قابل ذکر ہیں۔

قیام پاکستان کے فوراً بعد حکومت ایران نے کراچی میں خانہ فرہنگ ایران قائم کیا اور بتدریج پاکستان کے دیگر شہروں حیدرآباد، ملتان، کوئٹہ، لاہور، راولپنڈی اور پشاور میں بھی خانہ ہائے فرہنگ کا قیام عمل میں لایا گیا۔ سفارت خانہ ایران کا پاکستان میں ثقافتی اتاشی کا الگ دفتر (رایزنی فرہنگی سفارت ایران) قائم ہے۔ پچھلے وقتوں میں ان دفاتر میں ڈاکٹر محمد حسین مشائخ فریدنی اور ڈاکٹر محمد جعفر محجوب جیسے فضلا بحیثیت سفیر و مشیر کام کرتے رہے ہیں اور ان کی ذات اس خطے میں فارسی زبان کے استحکام کا وسیلہ تھی۔

ایران میں اسلامی انقلاب سے قبل خانہ ہائے فرہنگ ایران نے پاکستانیوں کو فارسی زبان سکھانے کے لیے گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ میرا شمار بھی ان طالب علموں میں ہوتا ہے جس نے فارسی زبان کی آموزش خانہ فرہنگ ایران (راولپنڈی) سے کی اور ایران شناسی کا رجحان وہیں سے پایا۔ اُس زمانے میں خانہ ہائے فرہنگ ایران کے منظم و مرتب کتب خانے محققین اور فارسی طالب علموں کے لیے بڑے کارآمد اور غنیمت تھے، لیکن انقلاب کے فوراً بعد خانہ ہائے فرہنگ نے پاکستان میں اپنے قیام کے اصل مقاصد اور اہداف فراموش کر کے ایسے مسائل میں الجھ گئے جن کے ردعمل کے طور پر بالآخر ان اداروں کو آگ لگانے اور ان کے چلانے والوں کی جان لینے کے واقعات رونما ہوئے۔ حقیقتاً ایران و پاکستان کے ثقافتی تعلقات کے ضمن میں یہ ایک افسوسناک باب ہے۔ کئی سالوں بعد اب حکومت ایران نے اپنی ثقافتی حکمت عملی اور پالیسی پر نظر ثانی کی ہے تو پاکستان میں بھی قائم شدہ خانہ ہائے فرہنگ میں ثقافتی سرگرمیاں کسی حد تک بحال ہوتی نظر آ رہی ہیں۔

پاکستان میں قائم ایرانی اداروں میں سے سب سے اہم اور نمایاں خدمات "مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان" کی ہیں جو ۱۹۷۰ء میں وزارت تعلیم پاکستان اور وزارت فرہنگ و ہنر ایران کے تعاون سے راولپنڈی میں قائم کیا گیا (بعد میں اسلام آباد منتقل ہو گیا)۔ قلمی نسخوں کو اکٹھا کرنا، پاکستانی کتب خانوں کے قلمی نسخوں کی فہرست نویسی اور اس علاقے کی تاریخ و ادبیات سے متعلق متون کی اشاعت مرکز کے بنیادی اہداف میں شامل ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اب اپنے قیام کے تقریباً چالیس سال گذرنے کے بعد اپنے اہداف کی جانب خوب پیشرفت کر رہا ہے۔ اس مرکز کا کتب خانہ "گنج بخش" چونتیس (۳۴) ہزار سے زائد قلمی نسخوں اور تقریباً چالیس (۴۰) ہزار مطبوعہ کتب کے ساتھ فارسی ادب کے نہ صرف پاکستانی بلکہ غیر ملکی محققین کے لیے بھی استفادے کے بہترین مواقع فراہم کر رہا ہے۔

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان کا اصل کام یا یوں کہنا چاہیے کہ بہترین کارنامہ قلمی نسخوں کی فہرست نویسی رہی ہے۔ مرکز میں پہلی مرتبہ ڈاکٹر علی اکبر جعفری (مرکز کے اولین مدیر) کی تجویز پر پاکستان کے فارسی مخطوطات کے یونین کیٹلاگ کی تیاری کا کامیاب تجربہ کیا گیا۔ ایران کے ممتاز مخطوطہ شناس استاد احمد منزوی نے چودہ جلدوں میں **فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان**[۶۷] مرتب کی۔ اس

فہرست کی اشاعت سے پاکستان میں فارسی ادبیات کے مطالعات اور ایران شناسی کے ضمن میں نئی جہات سامنے آئی ہیں۔ اس سے قبل محققین اپنی عمر کا ایک قیمتی حصہ قلمی نسخوں اور مآخذ کی تلاش میں صرف کر دیتے تھے اور بہت سے غیر معروف اور غیر متعارف مآخذ تک رسائی حاصل نہیں کر پاتے تھے۔ لیکن فہرست مشترک کی اشاعت سے ان منابع تک پہنچنا آسان ہو گیا ہے۔ فہرست مشترک کی اشاعت سے برصغیر میں فارسی ادب کی تاریخ کے بہت سے خالی ابواب اور سفید صفحات پُر ہو گئے ہیں۔ وہ اس طرح کہ: فرض کیجیے اس فہرست کی اشاعت سے قبل اگر ہم سراج الدین علی خان آرزو کی دس کتابوں سے واقف تھے تو آج اس فہرست کی برکت سے اس کی پندرہ تصانیف کے نسخوں سے آگاہ ہیں۔ گم نام مصنفین کی تصانیف کے نسخوں کا تو ذکر ہی کیا۔ برصغیر میں ایرانی مطالعات اور فارسی ادب کے ہر محقق کے لیے اس فہرست سے رجوع کرنا ناگزیر ہے۔ خدا اس کے مولف کی ہمت اور عمر میں برکت دے۔

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان نے تدوین متون اور کتب کی اشاعت کے سلسلے میں گوناگون اقدامات کیے ہیں۔ کبھی کبھی یہ کتابیں پاکستان کے علاوہ دوسرے علاقوں سے متعلق بھی رہی ہیں، جیسے کہ وسطی ایشیا سے **ثمرات من ثمرات ہولس**،[۶۸] **تذکرۂ بغرا خانی**[۶۹] اور **ہونیے ہای تاجیکی**،[۷۰] جنوبی ہند سے **گلزار آصفیہ**[۷۱] اور ایرانی مصنف شاہ داعی شیرازی کی تصانیف[۷۲] کی اشاعت وغیرہ۔ اگر یہ مرکز تحقیق و تدوین کے ضمن میں اپنی حکمت عملی وضع کر لیتا یا قیام کے وقت طے شدہ پالیسی پر بعد میں سختی سے کاربند رہتا تو آج اس کی خدمات پہلے سے بھی بہتر ہوتیں۔

مذکورہ سرکاری، نیم سرکاری اور جامعاتی اداروں کے علاوہ پاکستان میں پرائیویٹ ناشران اور افراد ذاتی طور پر تحقیق و اشاعت متون کا جو کام کر رہے ہیں، اس کے بیان کے لیے الگ دفتر درکار ہے۔ اگرچہ ان کاموں میں تحقیق کے معیارات کا رکھ رکھاؤ ویسا نہیں ہے جو کسی جامعاتی ادارہ کا ہے، لیکن یہ روایت بذات خود قابل ستایش ہے کہ ہمارے ناشران بہت سے مقبول عام فارسی متون اب بھی چھاپ رہے ہیں اور بہت سے افراد کسی نہ کسی تحریک سے فارسی کی مختلف النوع چیزیں مرتب کر کے اپنے خرچ پر شائع کرتے رہتے ہیں۔

آخر میں فارسی ادب اور ایرانی مطالعات کی ترویج و فروغ کے لیے پاکستانی رسائل و جرائد کے کردار کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ قیام پاکستان کے وقت **اورینٹل کالج میگزین** (لاہور) واحد مجلہ تھا جو ایرانی و فارسی مطالعات کی ترویج و فروغ کے لیے کام کر رہا تھا۔ بعد ازاں اسی کالج سے دیگر مجلات **مجلۂ تحقیق**، **بازیافت** اور **سفینہ** کا اجرا ہوا جو فارسی ادب اور ایرانی مطالعات کے فروغ کے لیے کام کر رہے ہیں۔

مجلس ترقی ادب، لاہور سے **صحیفہ**، انجمن ترقی اردو، کراچی سے سہ ماہی **اردو** اور ماہنامہ **قومی زبان** اگرچہ اردو زبان میں شائع ہوتے ہیں لیکن ان میں فارسی زبان و ادبیات کے لیے بھی صفحات مخصوص ہوتے ہیں۔ سندھ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے شائع ہونے والا جریدہ **تحقیق** فارسی مخطوطات شناسی اور فارسی ادب کے ضمن میں گرانقدر خدمات سرانجام دے رہا ہے۔ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور کے مجلہ ''**اقبالیات**'' کا ایک ایڈیشن کئی سال سے فارسی زبان میں شائع ہو رہا ہے۔

۱۹۸۳ء میں رایزنی فرہنگی سفارت جمہوری اسلامی ایران اسلام آباد کی زیر سرپرستی سہ ماہی **دانش** کا اجرا ہوا، جو کچھ عرصہ بعد مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان کو منتقل ہو گیا۔ اس کا مقصد علاقے میں فارسی ادب اور ایران شناسی سے متعلق تحقیقات کو فروغ دینا ہے۔ ابتدا میں یہ مجلہ تین زبانوں یعنی اردو، فارسی اور انگریزی میں بھی شائع ہوتا رہا ہے لیکن اب یہ صرف فارسی زبان میں شائع ہوتا ہے۔ اپنے آغاز سے لے کر اب تک بغیر کسی تعطل کے شائع ہونے والے **دانش** کا شمار پاکستان کے اہم پرچوں میں ہوتا ہے۔ عنقریب اس کا سواں (۱۰۰) شمارہ

آنے والا ہے۔ اس کے ابتدائی ۸۵ شماروں کا اشاریے مرتب ہو کر چھپ چکے ہیں[۷۳] اسے دیکھ کر اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس مجلّہ نے کس کس جہت سے فارسی ادب اور ایرانی مطالعات کی خدمت کی ہے۔

فارسی زبان میں شائع ہونے والے **ہلال**، **سروش** اور **پاکستان مصوّر** ای تینوں مجلّے اگرچہ ثقافتی کاناموں کے ابلاغ کے لیے سرکاری پرچے ہیں، تاہم ان میں فارسی ادبی مقالات بھی باقاعدگی سے شائع ہوتے ہیں۔ **ہلال** اور **پاکستان مصوّر** تو کئی سال تک خدمات انجام دینے کے بعد بند ہو چکے ہیں لیکن **سروش** چھپ رہا ہے۔ ان مجلّات میں شائع ہونے والے فارسی ادب اور ایرانی مطالعات سے متعلق مقالات کا اندراج استاد ایرج افشار کی تالیف کردہ **فہرست مقالات فارسی**[۷۴] میں موجود ہے۔

فارسی ادب اور ایرانی مطالعات پر تحقیق کا بڑا حصہ پاکستان کے مختلف اردو رسائل و جرائد میں منتشر صورت میں موجود ہے۔ ڈاکٹر سفیر اختر (استاد بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد) نے ۱۹۹۸ء میں مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان کی تجویز پر، استقلال پاکستان کی پچاسویں سالگرہ کی مناسبت سے، پاکستان کے پچاس سالہ دور (۱۹۴۷-۱۹۹۷ء) میں فارسی ادب اور ایران شناسی سے متعلق شائع شدہ اردو مقالات کی فہرست اشاعت کی غرض سے مرتب کی لیکن افسوس کہ یہ فہرست ابھی تک زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہو سکی۔ اگر یہ فہرست شائع ہو جائے تو پاکستان میں فارسی ادب اور ایرانی مطالعات کی صورتحال واضح تر ہو جائے گی۔

پاکستانی جامعات اور علمی اداروں کی طرف سے وقتاً فوقتاً منعقد کیے جانے والے سمینار اور کانفرنسیں اور ان میں پیش کیے جانے والے تحقیقی مقالات کی یکجا اشاعت بذات خود پاکستان میں ایرانی مطالعات اور فارسی متون اور ادب پر تحقیق کے رجحانات کا آئینہ دار ہیں۔ ۱۹۷۸ء میں پشاور یونیورسٹی نے مولانا جلال الدین رومی کی پیدائش کی سات سو سالہ تقریبات کے موقع پر عالمی کانگرس منعقد کی اور بعد میں اس کی روداد چھاپی۔[۷۵] ۱۹۹۳ء میں مرکز تحقیقات فارسی نے ایران اور پاکستان کے تہذیبی رشتوں کے موضوع پر بین الاقوامی سمینار کروایا اور اس میں پیش کیے گئے مقالات دو جلدوں میں چھاپے۔[۷۶]

میں اپنی گزارشات کا اختتام اپنے ایک نقطۂ نظر کے اظہار اور ایک تاکید کے ساتھ کرنا چاہوں گا۔ ڈاکٹر محمود افشار مرحوم "قلمرو زبان فارسی" کی اصطلاح استعمال کیا کرتے تھے۔ برصغیر کے تین ممالک بنگلہ دیش، پاکستان اور ہندوستان، اس قلمرو میں خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ اگرچہ فارسی کبھی برصغیر میں روزمرہ بول چال کی زبان نہیں رہی ہے لیکن یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ فارسی قلمرو میں لکھی جانے والی فارسی کتب میں سے بیشتر برصغیر میں ہی تصنیف ہوئی ہیں اور یہ تعداد ان ممالک میں لکھی جانے والی کتب سے کہیں زیادہ ہے جہاں کی قومی اور روزمرہ کی زبان فارسی ہے۔ بلاشبہ برصغیر کی جغرافیائی وسعت بھی کثرت تصانیف میں دخیل ہے لیکن مسئلہ صرف ارضیاتی طول و عرض کا نہیں ہے۔ پشاور سے کلکتہ تک فارسی ادب و تہذیب کا اثر اس قدر گہرا تھا کہ شمالی ہند (پنجاب) میں پنجابی زبان کو اور شرقی ہند (بنگال) میں بنگالی زبان کو فارسی زبان کی مدد کے بغیر نہیں سکھایا جاتا تھا۔ یہ بات ان منظوم نصاب ناموں سے بخوبی عیاں ہے جو اس پورے علاقے میں فارسی سکھانے کے لیے مقامی زبانوں میں لکھے جاتے رہے ہیں۔ گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری میں عبدالواسع ہانسوی[۷۷] اور میر محمدی اکبرآبادی[۷۸] نے شمالی ہندوستان میں اردو لغات، فارسی توضیحات کے ساتھ لکھی ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ خود اردو الفاظ کی تشریح ہنوز فارسی زبان کی محتاج تھی۔

اگر کبھی کسی تحقیقی مرکز میں فارسی زبان کے تین بڑے علاقوں -وسطی ایشیا، برصغیر اور ایران- سے متعلق کسی ایک ہی دور اور موضوع سے متعلق تحقیق کی جائے، مثال کے طور پر یہ جائزہ مرتب کیا جائے کہ صدی بہ صدی ان تینوں علاقوں میں کس قدر فارسی تذکرے تالیف کیے گئے؟ تو مجھے یقین ہے کہ تحقیق کے نتیجے میں برصغیر کا حصہ سب سے زیادہ ہوگا۔ برصغیر، فارسی ادب اور ایرانی تہذیب کے نفوذ و اثرات کے لحاظ سے ایک ایسی دنیا ہے جو ابھی دریافت نہیں ہوئی۔ ہنوز بلا مبالغہ ہزاروں فارسی مخطوطات برصغیر میں غیر متعارف پڑے ہیں، ان میں سے ہر مخطوطہ برصغیر میں فارسی ادب کی حاکمیت کی سند ہے۔

مجھے آپ سے یہ کہنا ہے کہ اپنے اجداد کی اس مشترکہ میراث کی جانب توجہ مبذول رکھیں۔ جتنی زیادہ فہرستیں (کتابیات) چھپیں گی، برصغیر میں ایرانی تہذیب کا کردار واضح طور پر سامنے آئے گا۔ حکومت ایران کے تعاون سے اگر تہران میں فہرست نویسی اور مسائل مخطوطات کے لیے ایک مرکز کا قیام عمل میں لایا جائے تو اپنے اجداد کے آثار و میراث سے آگاہی کے لیے یہ ایک مؤثر اقدام ہوگا۔

شکرگزار ہوں کہ آپ نے میری اس غیر مربوط گفتگو کو صبر و تحمل سے سنا اور برداشت کیا۔

حواشی

یہ مقالہ اس فارسی خطبہ پر مبنی ہے جو ۱۲ اگست ۲۰۰۴ء کو مرکز پژوہشی میراث مکتوب، تہران میں ایرانی فضلاء کے سامنے دیا گیا اور بعد میں اسی ادارے کے ترجمان رسالہ **آینہ میراث** کے ضمیمہ ۲ (سال ۱۳۸۳ شمسی/۲۰۰۴ء) میں بعنوان "تاریخچۂ ایرانی مطالعات و مباحث متن پژوہی در پاکستان" شائع ہوا۔ اردو ترجمہ میں موقع کی مناسبت سے مصنف کی طرف سے کچھ ترمیمات اور اضافات ہوئے ہیں۔

۱۔ عبدالحی حبیبی، **چہار مقالہ بر فردوسی**، کابل، ۱۳۵۵ھ ش ؛ شاہد چوہدری ، **در شناخت فردوسی**، تہران، ۱۳۷۱ھ ش

۲۔ کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، بہ تصحیح محمد شفیع، لاہور، جلد ۲، جز ۱، ۲، ۳، ۱۹۴۹-۱۹۴۱ء

۳۔ عبدالنبی فخر الزمانی قزوینی، میخانہ، بہ تصحیح و حواشی مولوی محمد شفیع، عطر چند کپور اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۲۶ء

۴۔ رشید الدین فضل اللہ ہمدانی، مکاتبات رشیدی، جمع کردۂ مولانا محمد ابرقوہی، بہ سعی و اہتمام و تصحیح محمد شفیع کلیۂ پنجاب، لاہور ۱۹۴۵یا ۱۹۴۷ء

۵۔ عنصری، وامق و عذرا، با مقدمہ و تصحیح و تحشیہ مولوی محمد شفیع، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۶۷ء

۶۔ Storey,C.A,*Persian Literature, A bio - bibliographical Survey*, London,1927-97 ,Vol.1-5

۷۔ اللہ داد فیضی سرہندی، مدار الافاضل، بہ اہتمام ڈاکٹر محمد باقر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۴ جلد، ۱۹۵۹-۱۹۷۰ء

۸۔ داراب بیگ جویا تبریزی، کلیات جویا تبریزی، بکوشش ڈاکٹر محمد باقر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۵۹ء

۹۔ احمد علی خان ہاشمی سندیلوی، تذکرہ مخزن الغرایب، با مقابلہ و تصحیح ڈاکٹر محمد باقر، ج ۱ و ۲: پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۶۸-۱۹۷۰ء

ج۳، ۴، ۵: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۹۹۲-۱۹۹۴ء

۱۰۔ فقیر اللہ آفرین لاہوری، کلیات آفرین لاہوری، بہ اہتمام پروفیسر غلام ربانی عزیز، پنجابی ادبی اکیڈمی، لاہور، ۱۹۶۷ء ج ا

۱۱۔ نور العین نائب بیگ واقف لاہوری، دیوان واقف لاہوری، بہ تصحیح پروفیسر غلام ربانی عزیز، پنجابی ادبی اکیڈمی، لاہور، ۱۹۶۲ء

۱۲۔ محمد اکرم غنیمت کنجاہی، دیوان غنیمت کنجاہی، بہ تصحیح پروفیسر غلام ربانی عزیز، پنجابی ادبی اکیڈمی، لاہور، ۱۹۵۸ء

۱۳۔ مثنوی نیرنگ عشق، بہ تصحیح پروفیسر غلام ربانی عزیز، پنجابی ادبی اکیڈمی، لاہور، ۱۹۶۲ء

۱۴۔ سید عبداللہ، فارسی زبان و ادب: مجموعۂ مقالات، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۷ء

۱۵۔

A Descriptive Catalogue of Persian, Urdu & Arabic Manuscripts in the Punjab University Library,

Vol.1 Persian Manuscripts, Fasciculus I History, University of the Punjab, Lahore, 1942;

Vol.1 Persian Manuscripts, Fasciculus II Persian Poetry, Lahore, 1948.

۱۶۔ سراج الدین علی خان آرزو، دادسخن، بہ تصحیح ڈاکٹر سید محمد اکرم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۹۷۴ء

۱۷۔ سراج الدین علی خان آرزو، تنبیہ الغافلین، بہ تصحیح ڈاکٹر سید محمد اکرم، پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۸۱ء

۱۸۔ ابوالبرکات منیر لاہوری و سراج الدین علی خان آرزو ایضاً، کارنامہ و سراج منیر، بہ تصحیح ڈاکٹر سید محمد اکرم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۹۷۷ء

۱۹۔ شفیعی کدکنی، محمد رضا، شاعری در ہجوم منتقدان، آگہ، تہران، ۱۳۷۵ ھ ش

۲۰۔ محمد اکرم اکرام، سید، اقبال در راہ مولوی، لاہور، انجمن دوستی ایران و پاکستان، ۱۹۷۰ء؛ لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۲ء

۲۱۔ عبدالشکور احسن، Modern Trends in Persian Language (گرایشہای تازہ در زبان فارسی)، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۷۶ء

۲۲۔ محمد بشیر حسین، فہرست مخطوطات شیرانی، ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۷۵-۱۹۶۹ء ۳ جلد

۲۳۔ عین الدین عین الملک عبداللہ بن ماہرو ملتانی، انشاے ماہرو، بہ تصحیح شیخ عبدالرشید، ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۶۵ء

۲۴۔ سعد اللہ خان، مکتوبات سعد اللہ خان، بہ تصحیح ناظر حسین زیدی، ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، لاہور ۱۹۶۸ء

۲۵۔ ظہور الدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ، ج ۱: پنجاب یونیورسٹی بک ایجنسی، ج ۲: مجلس ترقی ادب، لاہور، ج ۳ تا ۵: ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ج ۶: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد

۲۶۔ اس ذخیرہ کے مخطوطات کی تفصیل کے لیے دیکھیے: عارف نوشاہی، محمد اکرام چغتائی، فہرست مخطوطات آزاد شعبۂ اردو اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۲۰۱۰ء (زیر طبع)

۲۷۔ محمد حسین آزاد، ''سیر ایران''، ترجمہ عارف نوشاہی، آینده، تہران، ۱۹۹۰، سال ۱۶، شمارہ ۱۔۴، ص ۸۸۔۹۳؛ شمارہ ۵۔۸، ص ۴۷۰۔۴۸۱

۲۸۔ محمد حسین آزاد، نخندان فارس، باہتمام آغا محمد ابراہیم، لاہور، ۱۹۰۷ء

۲۹۔ فضل حق، قاضی، سخنوران ایران، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۰ء

۳۰۔ فضل حق، قاضی، مقالات پروفیسر خان صاحب قاضی فضل حق، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۲۰۰۶ء

۳۱۔ ابوبکر اسحاق بن تاج الدین ابی الحسن حافظ ملتانی، خلاصۂ جواہر القرآن فی بیان معانی لغات القرآن، مرکز تحقیقات فارسی ایران وپاکستان، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء

۳۲۔ ظہیر احمد صدیقی، اخلاقیات ایرانی ادبیات میں، مجلس تحقیق وتالیف فارسی، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، لاہور، ۲۰۰۳ء

۳۳۔ ظہیر احمد صدیقی، فارسی غزل کا ارتقا، مجلس تحقیق وتالیف گورنمنٹ کالج لاہور، ۱۹۹۳ء

۳۴۔ ظہیر احمد صدیقی، گنجینۂ معانی (مطالب اخلاقی وحکمی در ادبیات فارسی)، مجلس تحقیق وتالیف دانشگاہ گورنمنٹ کالج لاہور، ۲۰۰۲ء

۳۵۔ حالی، الطاف حسین، حیات سعدی، مجلس ترقی ادب، لاہور

۳۶۔ حالی، الطاف حسین، مقدمہ سفرنامۂ حکیم ناصر خسرو، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۳ء

۳۷۔ محمود شیرانی، حافظ، مقالات حافظ محمود شیرانی، مرتبہ مظہر محمود شیرانی، مجلس ترقی ادب لاہور ۲۰۰۷-۱۹۶۶ء ۱۰ جلد

۳۸۔ شبلی نعمانی، شعر العجم یا تاریخ شعر وادبیات ایران، ترجمۂ سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، دنیاے کتاب، تہران، ۱۳۶۳ھ ش، پانچوں حصے دو جلدوں میں طبع ہوئے ہیں۔

۳۹۔ محمود شیرانی، تنقید شعر العجم، ترجمہ شاہد چوہدری و توفیق ہ سبحانی، دانشگاہ پیام نور، تہران، ۱۳۸۱ھ ش

۴۰۔ محمد شفیع، مقالات مولوی محمد شفیع، مرتبہ احمد ربانی، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۶۷-۱۹۸۱ء ۵ جلد

۴۱۔ محمد شفیع، یادداشت ہاے مولوی محمد شفیع، مرتبہ وزیر الحسن عابدی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۷-۱۹۷۰ء، ۲ جلد

۴۲۔ نظام الدین احمد ہروی، طبقات اکبری، ترجمہ محمد ایوب قادری، مرکزی اردو بورڈ، لاہور، ۱۹۹۰ء

۴۳۔ صمصام الدولہ شاہنواز خان، مآثر الامراء، ترجمہ محمد ایوب قادری، مرکزی اردو بورڈ، لاہور ۱۹۶۸-۷۰ء، ۳ جلد

۴۴۔ حامد بن فضل اللہ جمالی دہلوی، سیر العارفین، ترجمہ محمد ایوب قادری، مرکزی اردو بورڈ، لاہور، ۱۳۹۶ھ

۴۵۔ غلام علی دہلوی، مقامات مظہری، ترجمہ محمد اقبال مجددی، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ۱۹۸۳ء طبع اول، ۲۰۰۱ طبع دوم

۴۶۔ اصلح متخلص بمیرزا، تذکرۂ شعراے کشمیر، بہ تصحیح و مقدمہ سید حسام الدین راشدی، اقبال اکادمی، کراچی، ۱۹۶۷ء؛ حسام الدین راشدی، تذکرۂ شعراے کشمیر، اقبال اکادمی، کراچی، ۱۹۶۷-۶۹ء، ۲ جلد

۴۷۔ عبد الرشید، خواجہ، تذکرۂ شعراے پنجاب، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۶۸ء

۴۸۔ جاوید اقبال، جاویدان اقبال، ترجمہ و تحشیہ مہیں دخت کامران مقدم صفیاری، اقبال اکیڈمی لاہور، ۸۵-۱۹۸۶ء، ۲ جلد، زندہ رود کا اردو سے فارسی ترجمہ ہے۔

۴۹۔ خسرو دہلوی، ناصر الدین ابوالحسن، کلیات غزلیات خسرو، بہ تصحیح اقبال صلاح الدین، پیکجز لمیٹڈ، لاہور، ۷۲-۱۹۷۵ء

۵۰۔

Ghulam Sarwar,History of Shah Isma'il Safawi,Muslim University Aligarh,1939.

اس کا فارسی ترجمہ بقلم محمد باقر آرام و عباس قلی غفاری فرد، مرکز نشر دانشگاہی، تہران سے شائع ہوا ہے۔

۵۱۔ گلہاے بہار، سخن نو، حرف نو، آثار جاویدان، افکار جاویدان، تاریخ زبان فارسی وغیرہ اس ادارے کی مطبوعات ہیں۔

۵۲۔

Ghulam Sarwar,ADescriptive Catalogue of the Oriental Manuscripts in the DurgahLibraryUCH SharifGilani,Urdu Academy,Bahawalpur, 1960

۵۳۔ غلام سرور، مقدمۂ جواہر الاولیا، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۷۶ء؛ باقر بن عثمان بخاری اوچی، جواہر اولیاء، بہ تصحیح غلام سرور، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۷۶ء

۵۴۔ جلال الدین بخاری جہانیاں جہاں گشت، خلاصۃ الفاظ جامع العلوم، جامع: علاء الدین علی بن سعد دہلوی، مرتبہ ڈاکٹر غلام سرور، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۲ء

۵۵۔ تکمیلی، ساجد اللہ، شعرای اصفہانی شبہ قارہ، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۴ء

۵۶۔ تکمیلی، ساجد اللہ، کشف الالفاظ اقبال، خانۂ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران، کراچی، ۲۰۰۲ء

۵۷۔

Riazul Islam, *Indo-Persian Relations,Iranian Cultural Foundation,* Tehran, 1970.

Riazul Islam , *A Calendar of Documents on Indo-Persian Relations*, Tehran/Karachi,1979-82, 2Volms.

۵۸۔ محمود بن امیر ولی بلخی، بحر الاسرار فی مناقب الاخیار، باہتمام ریاض الاسلام، انسٹی ٹیوٹ اف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز، کراچی یونیورسٹی، ۱۹۸۰ء

۵۹۔ قاطعی ہروی، تذکرہ مجمع الشعرای جہانگیر شاہی، بہ تصحیح محمد سلیم اختر، انسٹی ٹیوٹ اف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز، کراچی یونیورسٹی، ۱۹۷۹ء

۶۰۔ نور الدین جہانگیر، تذکرہ الشعرا، بہ تصحیح و مقدمہ عبدالغنی میرزایف، توضیحات و استدراکات سید حسام الدین راشدی، انسٹی ٹیوٹ اف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز، کراچی یونیورسٹی بتعاون انسٹی ٹیوٹ اف اورینٹل سٹڈیز، اکیڈمی آف سائنسز اف تاجیکستان، ۱۹۷۶ء، یہ مولانا مطربی سمرقندی کے تذکرہ نسخۂ زیباے جہانگیر کا ایک حصہ ہے

۶۱۔ سراج الدین علی خان آرزو، مثمر، بہ تصحیح و حواشی ریحانہ خاتون، انسٹی ٹیوٹ اف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز، کراچی یونیورسٹی، ۱۹۹۱ء

۶۲۔ سید میر محمد بن بایزید پورانی ،نصرت نامہ ترخان، بہ تصحیح انصار زاہد خان ،انسٹیٹیوٹ آف سینٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز، کراچی یونیورسٹی،۲۰۰۰ء

۶۳۔ تاج الدین حسن بن شہاب یزدی، جامع التواریخ حسنی، بہ کوشش حسین مدرسی طباطبائی وایرج افشار، انسٹیٹیوٹ آف سینٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز، کراچی یونیورسٹی، ۱۹۸۷ء

۶۴۔ غیاث الدین علی یزدی، سعادت نامہ یا روزنامۂ غزوات ہندوستان، مرتبہ ایرج افشار، انسٹیٹیوٹ آف سینٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز کراچی یونیورسٹی، دفتر نشر میراث مکتوب، تہران، ۲۰۰۰ء

۶۵۔ علی شیر قانع تتوی، مکلی نامہ، مقدمہ وتعلیقات سید حسام الدین راشدی، سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد، ۱۹۶۷ء

۶۶۔ راشدی، حسام الدین، مقالات راشدی، مرتبہ ڈاکٹر غلام محمد لاکھو، انسٹیٹیوٹ آف سینٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز کراچی، ۲۰۰۱ء

۶۶الف۔ عفت بانو، "ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان: حالات زندگی" تحقیق، شعبۂ اردو، سندھ یونیورسٹی، جام شورو، شمارہ ۴، ۱۹۹۱ء، ص ۳-۲۳

۶۷۔ احمد منزوی، فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۹۷-۱۹۸۳ء، ۱۴ جلد

۶۸۔ محمد عالم صدیقی علوی، لطائف من لطائف الانس، بہ اہتمام و کوشش محمد نذیر رانجھا، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، باشتراک مؤسسہ انتشارات اسلامی، لاہور، ۱۹۸۶ء

۶۹۔ مصنف نامعلوم، تذکرہ بغراخانی، بہ تصحیح محمد منیر عالم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۸ء

۷۰۔ عنایت اللہ شہرانی، دوبیتی ہای تاجیکی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۴ء

۷۱۔ غلام حسین خان مخاطب بہ خان زمان خان، تاریخ آصف جاہیان (گلزار آصفیہ)، با مقدمۂ محمد مہدی توسلی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۹ء

۷۲۔ شاہ داعی کی شرح مثنوی معنوی اور نسائم گلشن (شرح گلشن راز) دونوں بہ اہتمام محمد نذیر رانجھا شائع ہوئی ہیں۔

۷۳۔ دانش کے دو اشاریے شائع ہوئے ہیں۔ ایک فہرست مقالات فصل نامۂ دانش نگارش ڈاکٹر محمد مہدی توسلی، جو دانش کے شمارہ ۱ تا ۵۳ کا اشاریہ ہے اور دانش کے شمارہ ۵۴-۵۵ (سال ۲۰۰۰ء) کے ساتھ بطور ضمیمہ شائع ہوا تھا۔ دوسرا اشاریہ بھی فہرست مقالات فصل نامۂ دانش کے نام سے مرتب ہوا جس کی تدوین شگفتہ یاسین عباسی نے کی۔ یہ شمارہ ۵۴ تا ۸۵ کا اشاریہ ہے اور دانش کے شمارہ ۸۶ (۱۳۸۵ ھش) میں چھپا ہے۔

۷۴۔ ایرج افشار، فہرست مقالات فارسی، تہران، ۸۳-۱۳۴۸ ھش، ۶ جلد

۷۵۔ کے بی نسیم، ارمغان روی، پشاور یونیورسٹی، ۱۹۷۹ء

۷۶۔ مجموعہ سخنرانی ہای نخستین سمینار ریوبنگی ہای فرہنگی ایران و شبہ قارہ، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۳ء

۷۷۔ عبدالواسع ہانسوی کی غرائب اللغات، اردو سے فارسی کی پہلی فرہنگ ہے جس کا متن تا حال الگ سے نہیں چھپا۔ سراج الدین علی خان آرزو نے نوادر الالفاظ (با مقدمۂ سید عبداللہ، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، ۱۹۵۱ء) میں اسے نقل کر کے اس پر تنقید کی ہے۔

۷۸۔ میر محمدی عشرت اکبرآبادی، کمال عشرت، با مقدمہ و تصحیح و تعلیقات عارف نوشاہی، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۹ء، اردو

سے فارسی کی دوسری قدیم ترین فرہنگ ہے۔

Abstract

The tradition of Editing of Persian literary texts had been established in the sub-continent in early 20th century. In this respect, a number of research articles and monographs had been written regarding the introduction and editing of literary texts. This article aims at introducing primary and important Persian texts edited in Pakistan and takes into account the overall works of editing being done in Pakistan.

The author has compiled this analytical work with reference to the contribution of individual researchers, universities and other institutions and has recognized their services in respect of Persian Studies in Pakistan. He has discussed the role of the institution like Oriental College, Punjabi Adabi Board, Government College, Majlis Taraqai Adab, Packages Limited Lahore and the scholars like Hafiz Mehmud Shirani, Moalvi Mohammad Shafi, Ghulam Mustafa Khan, Pir Hussamuddin Rashidi etc.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد:۱، شمارہ:۲، جولائی۔دسمبر ۲۰۰۹ء

استدراکات

''معیار''، جلد:۱، شمارہ:۱

''تاریخ شاہ جہان پور کے مآخذ مطالعہ و تحقیق'' از ابوسلمان شاہجہاں پوری، ص ۲۹۔۵۳

اخبارِ محبت تالیف نواب محبت خان محبت کا تعارف بہت ہی تشنہ ہے۔ یہ دراصل ہندوستان کے سلاطین کی عمومی اور مختصری تاریخ ہے جس میں ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ھ تک کے واقعات درج ہیں۔ لیکن مؤلف نے اس میں اپنے اجداد کا تذکرہ بھی کیا ہے جن کا تعلق شاہ جہان پور سے تھا اس نے اپنا شجرہ یوں دیا ہے:

محبت خان بن فیض عطا خان بن صالح محمد خان بہادر بن مرتضیٰ خان بن فتح معمور خان بن دیر خان (ف ۱۰۹۴ھ/۱۶۸۳ھ) اس دیر خان کے بڑے بھائی بہادر خان شاہ جہان پور کے بانی تھے (ریو: فہرست مخطوطات موزہ برطانیہ ۹۱۱/۳ سٹوری ۲۷۳/۱/۱)۔

اخبارِ محبت کے دو خطی نسخے پائے جاتے ہیں (۱)۔ برٹش میوزیم (۲)۔ انڈیا آفس لائبریری (اسٹوری ۲۷۳/۱/۱) ایلیٹ نے اس کتاب کے بعض اقتباسات کا انگریزی ترجمہ بھی دیا ہے (تاریخ ہند ۳۷۶/۸۔۳۹۳؛ نیز دیکھیے: فہرست وارہ ۱۱۲۶/۲)

فاضل مقالہ نگار نے تذکرۃ الاحباب مؤلفہ نواب محمد خان کا تعارف کرواتے ہوئے لکھا ہے کہ تاریخ مطیع کے مؤلف نے ان کی تالیف میں ''مناقب رزاقیہ'' کا بھی ذکر کیا ہے جو مؤلف تاریخ مطیع کی غلط فہمی ہے۔

مناقبِ رزاقیہ (درحالات مولانا سید عبدالرزاق ہانسوی) مؤلفہ مُلا نظام الدین محمد (بانی درس نظامی) کی تالیف ہے جو کئی بار طبع ہو چکی ہے۔ اس موضوع پر نواب محمد خان کی دو اہم کتابیں اول ملفوظِ رزاقی اور دوسری کراماتِ رزاقیہ ہیں جو چھپ چکی ہیں۔ ملفوظ رزاقی کے آغاز میں انھوں نے اپنا نام احقر العباد ہیچ مدان محمد خان رزاقی عفی اللہ عنہ لکھا ہے اور بتایا ہے کہ میں حضرت شاہ عبدالرزاق ہانسوی کے پوتے شاہ غلام علی ہانسوی بن سید غلام دوست محمد بن شاہ عبدالرزاق ہانسوی کا مرید ہوں اور ان کی زبانی میں نے ''بے کم و کاست'' ملفوظات جمع کیے ہیں۔ شیخ عبدالرزاق چوں کہ اکثر زبانِ ہند (مقامی بولی اُردو ہندی) میں بات کرتے تھے اس لیے اس کتاب میں بہت سے جملے اس زبان کے درج ہوئے ہیں۔ اس لیے یہاں بلاخوف تردد یہ کہا جا سکتا ہے کہ مؤلف تاریخ مطیع کو سہو ہوا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ نواب محمد خان نے ظاہری علوم شاہ محمد اسحٰق دہلوی سے حاصل کیے (شعر منقولہ مقالہ) اور سلوک کی تکمیل شاہ غلام علی ہانسوی سے کی۔

نواب محمد خان کی دو تالیفات ملفوظِ رزاقی اور کراماتِ رزاقیہ کا ذکر مفتی محمد رضا انصاری نے کتاب بانی درسِ نظامی (ملا نظام الدین محمد) کے ص ۲۳۵ میں بھی کیا ہے۔ مقالہ نگار نے شعرائے نجم و ہند کے تحت تذکرۃ الاحباب کو نواب مصطفیٰ خان کی تالیف

بتایا ہے اور عنوان تذکرۃ الاحباب کے تحت اسے نواب محمد خان کو مؤلفِ تذکرہ لکھا ہے۔ یہ کیسا تضاد ہے؟

محمد اقبال چودری
شعبۂ تاریخ، اسلامیہ کالج، لاہور

☆☆☆

''خازن الشعراء: ہندوستانی و ایرانی علماء و شعراء کا ایک تذکرہ'' از عارف نوشاہی، ص ۹۳۔۱۱۵

اس مقالے کے حوالے سے عرض ہے کہ پورے مقالے میں مصنف کے اسلوبِ نثر و شعر پر کوئی تبصرہ نہیں کیا گیا، ہر چند مختصر ہی کیوں نہ ہوتا، ہونا چاہیے تھا۔ ص ۹۵ پر دی گئی کتابوں کی فہرست میں ۲۶ نمبر پر موجود نام میں ایک لفظ ''مردان'' فارسی ہے باقی سارا نام عربی میں ہے؟ نام سے ظاہر ہے کہ کوئی فقہی موضوع ہے۔ ص ۹۶، شمارہ ۳۹: ہدایۃ درست ہے۔ ص ۱۰۶ محمد تقی انصاف کا پہلا مصرع: ''سو ہے'' بھی کھینچ تان کے بامعنی ہو جاتا ہے لیکن ''سوئے'' اصح ہے۔ اس صفحے پر انشا اور شہید کے اشعار نے بہت محظوظ کیا۔ شہید کا مطلع بہت استادانہ، زوردار اور شعریت سے سرشار ہے۔

ص ۱۰۷، سطر ۱۲: ''تطویل مخل عادت اوست'' کو میرے خیال میں ''تطویل مخل، عادت اوست'' ہونا چاہیے۔ اس صفحے پر حضرت خان آرزو کے جو محاسن بیان ہوئے ہیں، وہ اُس عہد کے چشتی بزرگوں میں شہرت رکھتے تھے۔ میں نے کسی اور ماخذ میں بھی ایسا کچھ پڑھ رکھا ہے۔ ذہن پہ بہت زور دیا ہے مگر کچھ یاد نہیں آرہا کہ کہاں پڑھا ہے۔ اُن کے اکثر اہلِ شعر و ادب قریبی احباب بھی انھی کی طرح خوش گزران تھے۔ اگرچہ میر تقی میر بھی ان سے خوش نہیں تھے مگر رشتے کا لحاظ کر گئے اور ان کے پول نہ کھولے۔ حضرت میرزا مظہر جان جاناں کی رائے درست اور قابلِ داد ہے۔ یہاں ایک ضمنی ذکر بھی ہو جائے: چند دن پہلے مثنوی معنوی پڑھ رہا تھا تو یہ مصرع نظر سے گزرا:

جانِ جاناں مظہر اللہ شد

خیال آیا کہ مولانا نے حضرت مظہر جان جاناں کا تبع کہا ہے! اس سے اچھا تبع کیا ہو سکتا ہے!

حضرت جان جاناں کی دادی جان درسِ مثنوی میں بے حد معروف تھیں۔ بسا اوقات ایسا حسین اتفاق ہوتا ہے یا ذہن کسی ایسے نکتے کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ لطف آجاتا ہے۔ یہ سب انھی اہلِ دل کے تصرفات ہیں۔

ص ۱۰۸، سطر ۲۲، پروف کی غلطی سے ''صاحب کثیر التصانیف'' ہو گیا ہے! یہ آخری پیرا سارے کا سارا فعل ماضی بعید یا ماضی استمراری میں ہے، اس تناظر میں آخری فعل ''کوشش کرتے ہیں'' محلِ نظر ہے۔ ص ۱۰۹، سطر ۱۰: قولِ واقف بٹالوی کہ ''مولوی [رومی] کے قول سے سند نہیں لینی چاہیے کی توضیح یہ ہے کہ غالباً واقف نے یہ بات الفاظ کے تلفظ و اعراب کے باب میں کہی ہوگی اور محض اس لیے کہ مثنوی معنوی میں خصوصاً ضرورتِ شعری اور وفورِ معانی کے تحت تلفظ کے معاملے میں بہ کثرت اجتہادات موجود ہیں جو مولانا کا خاصہ ہیں اور استثنائی معاملہ ہے اور دوسروں کے لیے نہ سند ہے نہ واجب التقلید۔ وگرنہ کہاں حضرت مولوی اور کہاں حزین لاہیجی! حزیں کی زبان البتہ صاف اور

تلفظ معیاری ہے۔ ہمارے تذکرہ نگار بھی بالعموم نقلِ قول میں ناقص ہیں اور صاحبانِ قول بھی شاید محققانہ انداز میں بات کے عادی نہ تھے۔ سبکِ خراسانی کے اوائل کے تمام شعرا کے ہاں تلفظ و اعراب کی خامیاں کثرت سے ہیں، سبکِ عراقی کے اکابر کے ہاں بہ قدرِ اقل قلیل۔ صرف صوفی شعرا، خاص کر مثنوی گو حضرات کے ہاں یہ مسائل باقی ہیں اور وہ بھی زیادہ نہیں سوائے مثنوی معنوی کے۔ سبکِ ہندی والے تو زبان کی صفائی، محاورے کی پختگی اور تلفظ کی رعایت کی کمائی ہی کھاتے رہے ہیں، سو سبکِ خراسانی یا عراقی کے صوفیہ کا، سبکِ ہندی کے اہلِ زبان شعرا کے ساتھ یہ سلسلۂ تلفظ کوئی تقابل بنتا ہی نہیں ہے، نہ ہی ایسا کوئی معیار وضع کیا جانا چاہیے۔

اسی صفحے پر، س ۲۰، لفظ درمیاں بدون اعلانِ نون کیوں ہے؟ یا اہتمام مدیر ہے یا سہو کاتب۔

..... اس اہم تذکرے کا اُردو میں تعارف ..... ہم سب پر بہت احسان ..... ہے اسامی شعرا کی ترتیبِ نو سے مزید آسانیاں ہوں گی۔ فہرست کی ترتیبِ نو کا کام مصحح محترم کو خود کر لینا چاہیے تھا، ان کے تسامحات کی جو نشان دہی آپ نے کی ہے اس سے لگتا ہے کہ مزید اغلاط بھی ہوں گی۔

معین نظامی
شعبۂ فارسی، پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج

☆☆☆

''علامہ اقبال کے ایک مکتوب اور مکتوب الیہ کی دریافت'' از خالد محمود سنجرانی، ص ۱۵۹۔۱۷۳

میرے پسندیدہ ترین موضوعات میں ایک موضوع ''اقبال اور جرمنی'' بھی ہے۔ میری انگریزی کتاب ''اقبال اور گوئٹے'' (مطبوعہ اقبال اکادمی لاہور) اور بلجیم میں منعقدہ ایک بین الاقوامی کانفرنس ''اقبال اور عصرِ جدید'' میں پیش کردہ مقالہ ''اقبال اور جرمنی'' میری اس علمی وابستگی کے مظہر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جوں ہی آپ کے مجلّے کی فہرست مندرجات پر نظر پڑی تو یہ خالد محمود سنجرانی صاحب کے مضمون پر اٹک گئی اور سب سے پہلے اسی کا مطالعہ کیا، چناں چہ اسی کے متعلق چند معروضات آپ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

سب سے پہلے اس مضمون کے عنوان یعنی ''علامہ اقبال کے ایک مکتوب اور مکتوب الیہ کی دریافت'' کے متعلق یہ وضاحت ضروری سمجھتا ہوں کہ اس کا پہلا حصہ تو درست ہے کہ اس میں جس جرمن خط کا عکس دیا گیا ہے (جس کا پڑھنا قدرے ناممکن ہے) وہ تو یقیناً دریافت کے زمرے میں آتا ہے اور اسے اقبال کے نام مکتوبات میں اضافہ قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن جہاں تک اس عنوان کے دوسرے حصے یعنی مکتوب الیہ کی دریافت کا تعلق ہے، وہ محلِ نظر ہے کیوں کہ اقبال کے اس پرانے جرمن دوست کے نام سے زیادہ نہ سہی، سوانحِ اقبال سے دلچسپی رکھنے والے بعض اصحاب ضرور واقف ہیں اور انھوں نے اپنی تحریروں میں اس کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس ضمن میں راقم نے ایک مضمون ''اقبال کا آخری ملاقاتی'' کے زیرِ عنوان قلم بند کیا تھا جو آج سے برسوں پہلے ''نوائے وقت'' کے سنڈے ایڈیشن میں طبع ہوا تھا۔ مختصراً اس کا پس منظر یہ ہے کہ ایک عشرہ پہلے اقبال اکادمی کی جانب سے مجھے یہ ذمہ داری سونپی گئی کہ اقبال میوزیم میں تحریری طور پر جو کچھ دستیاب ہے اس کی عکسی نقول تیار کی جائیں مگر

آغا رقد یر کی اجازت اور اکادمی کی فراہم کردہ تمام سہولتوں کے بعد دو ہفتوں میں یہ اہم ترین منصوبہ اختتام پذیر ہوا اور تمام تحریری سرمایہ عکسی صورت میں اکادمی کے کتاب خانہ میں منتقل کر دیا گیا۔ مختلف النوع نوادر کے علاوہ اقبال میوزیم میں محفوظ چند جرمن مستشرقین کے خطوط بنام اقبال بھی دستیاب ہوئے۔ جنھیں بعد میں تراجم اور ضروری حواشی سمیت شائع کر دیا گیا۔ انھی میں اس جرمن سیاح ہانس ہاسوفان ویلتائم اوسٹراؤ (منجرانی صاحب نے اس نام کو جس طرح لکھا ہے وہ جرمن زبان کے قواعد کے مطابق درست نہیں) کا ایک برقی تار بھی موجود تھا، جو انھوں نے ہندوستان پہنچنے کے بعد اقبال کو بھجوایا تھا اور اس میں لاہور آنے اور ان سے ملنے کی اطلاع دی گئی تھی۔ قبل ازیں اس نے اقبال کی ساٹھویں سالگرہ (جنوری ۱۹۳۸ء) پر کارڈ بھجوایا تھا جس میں اس نے اقبال کو اپنے مستقبل کے سفرِ ہند سے بھی مطلع کیا تھا اور اس کو خوش آمدید کی مراسلہ بھی لکھا تھا۔ ابھی وہ لاہور سے سری نگر پہنچا ہی تھا (۲۳ اپریل) کہ اسے اخبارات کے ذریعے اقبال کے انتقال کی خبر ملی۔ چناں چہ اس نے وہیں سے جاوید اقبال کے نام تعزیت نامہ ارسال کیا۔ افسوس کہ تلاشِ بسیار کے باوجود سالگرہ کا تہنیتی کارڈ اور یہ تعزیت نامہ دستیاب نہیں ہو سکے، لیکن اس سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ویلتائم ہندوستان آنے کے بعد اقبال کے ساتھ مسلسل رابطے میں رہے۔

ویلتائم نے ہندوستان سمیت دیگر ایشیائی ممالک سے متعلق اپنے تجربات و مشاہدات کو ''روزنامچۂ ایشیا'' کے عنوان کے تحت جرمن زبان میں طبع کرایا جس کی جلد اول ہامبورگ سے ۱۹۵۶ء میں منظرِ عام پر آئی۔ اس جلد کے تین صفحات (۱۳۸، ۱۴۵ اور ۱۶۴) پر اس نے اقبال سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ۲۰ اپریل ۱۹۳۸ء کی سہ پہر کو وہ اقبال منزل پہنچا اور گھنٹوں ان سے گو کہ، جرمنی اور ہندوستان کے تعلقات اور مختلف ایشیائی ممالک میں چلنے والی تحریکوں پر گفتگو ہوتی رہی۔ یہ ملاقات خاصی طویل تھی۔ اس کے رخصت ہونے کے بعد اقبال سو گئے۔ رات دو بجے سینے میں شدید درد ہوا اور وہ اٹھ گئے اور علی الصبح ساڑھے پانچ بجے وہ اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ یوں اس نے خود کو اقبال کا آخری ملاقاتی گردانا ہے۔ ویلتائم کے روزنامچہ میں مرقوم تفصیلات متعلقہ اقبال کا انگریزی ترجمہ بھی اس کی طباعت سے چار سال بعد ہی ہو گیا تھا، ۱۹۶۰ء میں پاکستان جرمن فورم (کراچی) کی جانب سے ''محمد اقبال، پوئٹ اینڈ فلاسفر'' انگریزی کتاب طبع ہوئی جو کلامِ اقبال کے انگریزی اور جرمن تراجم اور آنیماری شمل کے چند مقالات پر مشتمل ہے۔ اس میں ویلتائم کے روزنامچہ کے ان اقتباسات کا انگریزی ترجمہ بھی موجود ہے (ص ۹۱-۹۳)۔

اقبال کے سوانح نگاروں، محققوں اور متخصصوں کے لیے ویلتائم کا نام زیادہ جانا پہچانا نہیں لیکن پھر بھی اقبال کے قریبی احباب بالخصوص آخری ایامِ علالت میں ان کی مزاج پرسی کے لیے آنے والے احباب اس کے نام سے واقف تھے اور یہ بھی جانتے تھے کہ وہ اقبال کا آخری ملاقاتی تھا۔ ثبوت کے طور پر سطورِ ذیل میں محمد شفیع ایم۔ اے (م ش) کے ایک مضمون بعنوان ''اقبال کے آخری چوبیس گھنٹے'' کا متعلقہ اقتباس پیش کیا جا رہا ہے۔ جو اقبال کی وفات سے تین سال بعد ''نوائے وقت'' میں شائع ہوا اور یہیں سے اسے ''ہمایوں'' نے نقل کیا (بابت جون ۱۹۴۱ء) ملاحظہ فرمایئے:

''ساڑھے چار بجے کے قریب ڈاکٹر صاحب کے ایک پرانے جرمن دوست بیرن خان والھیم ملنے کے لیے آئے۔ یہ گاؤ تکیہ پر سر ٹیکے بیٹھے تھے۔ جوں ہی ان کے دوست نے کمرے میں قدم رکھا انھوں نے اس شیر کی طرح جو بڑھاپے میں بھی اپنا وقار قائم رکھتا ہے، گردن اٹھائی اور استفہامیہ نگاہوں سے ان کی طرف دیکھا۔ بیرن نے اپنا تعارف کرایا کہ ہم طالبِ علمی میں میونخ یونیورسٹی میں دوست ہوا کرتے تھے۔ یہ سنتے ہی ڈاکٹر صاحب کے چہرہ پر بشاشت کی لہر دوڑ گئی اور سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور ان سے اپنی لینڈ لیڈی، اس کی بیٹی، اس زمانے کے دوستوں اور رفیقوں کے متعلق سوالات کرتے رہے۔ ان کی اس گفتگو سے میں نے یہ اندازہ لگایا کہ نوادرِ جرمنی کے بہت بڑے

''نواب'' ہیں اور اب مشرقی ممالک کی سیاحت کی غرض سے نکلے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب میں یہ بات بڑی تعجب انگیز تھی کہ ادھر تو وہ ابھی درد کی شدت سے تلملا رہے تھے، ادھر جونہی کوئی ایسا ملاقاتی آتا جو اپنی باتوں سے ان کی توجہ کو اپنی طرف کھینچ سکتا، آپ گفتگو میں ایسے محو ہو جاتے گویا انھیں کوئی تکلیف تھی ہی نہیں۔

اب بھی وہ اسی انہماک سے بیرن سے محوِ گفتگو تھے۔ افغانستان میں موسم کیسا ہوگا؟ وہاں کس قسم کے پھل ملتے ہیں؟ وہاں گوشت کیسا ہوتا ہے؟ افغانستان میں شکار کے کون کون سے جانور ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ ایسے ہی بیسیوں عنوانات پر ڈاکٹر صاحب گفتگو کرتے رہے۔

جن لوگوں کو ڈاکٹر صاحب سے گفتگو کرنے کا موقع ملا ہے یا جنھوں نے انھیں گفتگو کرتے ہوئے سنا ہے وہ جانتے ہیں کہ وہ بے مثل گفتگو کرنے والے تھے۔ وہ ہر مذاق اور ہر عمر کے آدمیوں سے بہت دلچسپ باتیں کیا کرتے تھے۔ اس وقت بھی اگرچہ انھیں بولنے میں دقت ہوتی تھی، تاہم وہ بڑی گرم جوشی سے باتیں کیے جاتے تھے۔ موسم اور آب وہوا کا موضوع بدلا تو جرمن فلاسفروں پر گفتگو شروع ہو گئی۔ جرمن فلاسفی کے تازہ رجحانات پر بھی انھوں نے اظہار خیال فرمایا۔

بین الاقوامی سیاسیات کا ذکر آنے پر آپ نے یہ فقرہ کہا:

These things are not to be talked of openly.

میں محسوس کر رہا تھا کہ بیرن بوڑھے شاعر کی نازک صحت کے پیشِ نظر گفتگو کو طول نہیں دینا چاہتا۔ اس نے کہا بھی کہ میری موجودگی سے شاید آپ کو تکلیف ہو رہی ہے اس پر ڈاکٹر صاحب نے فرمایا:

it is just the other way. Your breath is like balm to me.

بالآخر کوئی ڈیڑھ گھنٹے کے بعد بیرن واتھم صاحب نے اجازت طلب کی۔ اس پر ڈاکٹر صاحب نے اپنا ہاتھ مصافحہ کے لیے بڑھایا۔

حیاتِ اقبال کے متعلق ایسے بیشتر مصادر میں صرف اسی ایک ملاقات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ویلتائم نے بھی اپنے متذکرہ بالا روزنامچہ میں واضح طور پر لکھا ہے کہ وہ ایک ہی بار اقبال سے ملے ہیں اور اس ملاقات کے چند گھنٹے کے بعد ہی وہ رحلت فرما گئے۔ معلوم نہیں منجرانی صاحب نے ان کی دو ملاقاتوں کا کیسے ذکر کر دیا (رک: حاشیہ نمبر ۲) اور وہ بھی کسی معتبر حوالے کے بغیر۔

منجرانی صاحب نے مضمون کے آغاز میں اقبال اور ویلتائم کے مشترکہ دوست پروفیسر گلازنپ (Glasenapp) کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ''مجھے قدرے دکھ کے ساتھ لکھنا پڑ رہا ہے کہ پروفیسر گلازنپ کے تمام ذاتی کاغذات، لائبریری اور دیگر دستاویزات جنگ کے زمانے میں تلف ہو گئی تھیں جب کہ وہ نہ صرف اقبال کے اہم معاصر، مترجم اور ان کے ملنے والوں میں سے تھے بلکہ جرمنی میں ہندیات کے بہت بڑے ماہر اور نقادبھی تھے کہ جنھیں آج بھی جرمنی میں بہت عزت سے یاد کیا جاتا ہے۔ میں نے جرمنی کے ہر آرکائیو کے ساتھ ساتھ پروفیسر گلاسیپ فاؤنڈیشن سے بھی رابطہ کیا جس کا مقصد ان کے کاغذات میں سے اقبال کے خطوط کی تلاش کرنا تھا لیکن ہر جگہ سے یہی جواب ملا کہ پروفیسر گلاسیپ کے کاغذات تلف ہو جانے کے سبب دستیاب نہیں۔ ان کاغذات کے تلف ہو جانے کے ساتھ ہی ان میں اقبال کے مکاتیب وغیرہ کی موجودگی کا امکان بھی ختم ہو گیا''۔ حواشی کے ذیل میں (نمبر ۷) انھوں نے اس جرمن پروفیسر کے بارے میں مزید معلومات فراہم کی ہیں اور اس کا پورا نام Helmuth von Glasenapp لکھا ہے حالاں کہ علامہ اقبال کے مترجم کی حیثیت سے Utto von

glasenapp کا نام معروف ہے جو جرمن اسٹیٹ بینک کے نائب صدر تھے اور برصغیر میں اپنے قیام نیز ہندیات سے ان کے دلچسپی کے شواہد انھوں نے اپنی جرمن کتاب ''دنیاے ہند'' میں قلمبند کر دیے ہیں (مطبوعہ ۱۹۲۸ء) کلام اقبال کے اولین جرمن مترجم بھی وہی ہیں۔ چناں چہ پاکستان جرمن فورم (کراچی) کے پیش کردہ جس مجموعہ مقالات وتراجم کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا ہے (مطبوعہ ۱۹۶۰ء) اور جس کا پیش لفظ ممتاز حسن مرحوم کا تحریر کردہ ہے اس میں اوٹو (Otto) نے اقبال کی ان نظموں کا ترجمہ کیا ہے گوئٹے (فارسی)، ایک شام (اردو)، صقلیہ (اردو)، مارچ ۱۹۰۷ء (اردو) اور پرندے کی فریاد (اردو)۔

مقالہ نگار حاشیہ میں رقم طراز ہیں کہ ہلموٹ نے ''اوائل عمری ہی میں اقبال کی نظم 'ایک شام' کو جرمن زبان میں ڈھالا تھا'' ان تصریحات کی روشنی میں وہ خود ہی اس بات کا فیصلہ کرلیں کہ اقبال کی فارسی اور اردو منظومات کے مترجم ہلموٹ ہیں یا اوٹو۔ اگر ان کا فیصلہ ثانی الذکر کے حق میں ہو تو انھیں پھر سے اپنی تلاش کا سفر کرنا چاہیے جس میں ان کو یقیناً ناکامی کا سامنا نہیں کرنا پڑے گا۔

گو اقبال نے جرمنی (ہائیڈل برگ اور میونخ) میں چند ماہ ہی گزارے لیکن اس مختصر قیام نے ان کی شاعری، فکر حتیٰ کہ ان کے مزاج اور جذباتی زندگی پر گہرے اور دیرپا اثرات چھوڑے ہیں۔ اقبال کے سوانح نگاروں اور متعدد ماہرین اقبالیات نے ان کے جرمنی میں بسر کیے ہوئے ایام پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن پھر بھی کچھ سوالات ایسے ہیں، جو ابھی تک تسلی بخش جوابات کے منتظر ہیں، مثلاً:

۱۔ انگلستان سے چلتے ہوئے ٹی ڈبلیو آرنلڈ نے اقبال کو جو سفارشی خط بنام مقر کس ہول دیا (رک: راقم کا مقالہ در: ماہ نو اقبال نمبر ۲۰۰۲ء)۔ اس کے حوالے سے تو انھیں سیدھا میونخ جانا چاہیے تھا کیوں کہ ان کے مقالہ خصوصی براے ڈاکٹریٹ کے نگران یعنی ہول صاحب تو وہیں کی دانش گاہ میں پڑھاتے تھے لیکن وہ پہلے ہائیڈل برگ میں رک گئے اور پھر دو ماہ سے زیادہ وہیں پر مقیم رہے ہائیڈل برگ میں ٹھہرنے کی کوئی وجہ؟

۲۔ ایک روایت کے مطابق انھیں اپنے مقالہ کے ''دفاع'' کے لیے جرمن زبان سیکھنا تھی اس لیے وہ ہائیڈل برگ میں رک گئے۔ اگر یہ روایت درست ہے تو کیا وہ ہائیڈل برگ یونیورسٹی کے کسی شعبہ براے غیر ملکی طلبا یا کسی پرائیویٹ ادارے میں داخل ہوئے اور اس زبان میں اتنی مہارت حاصل کرلی کہ وہ زبانی امتحان میں کامیاب ہو گئے۔

۳۔ ہائیڈل برگ میں اقبال کہاں ٹھہرے؟ پاکستانی سفارت خانہ (جرمنی) نے ہائیڈل برگ کے جس گھر کے باہر پلاک لگوایا ہے کیا وہ یہیں رہائش پذیر رہے؟ اس شہر کے پرانے ریکارڈ کے مطابق ۱۹۰۷ء میں اس گھر میں جو افراد بطور کرایہ دار مقیم تھے ان میں اقبال کا نام موجود نہیں۔ کیا ان دنوں یہ کوئی ہاسٹل نما جگہ تھی، جہاں غیر ملکی طلباء کے ٹھہرنے کا بندوبست کیا جاتا تھا؟ یہاں اس بات کا تذکرہ ضروری سمجھتا ہوں کہ ایوب خان کے دور حکومت میں جرمنی میں پاکستانی سفیر عبدالرحمن ہائیڈل برگ میں اقبال کی صحیح رہائش گاہ کا تعین کرنے کے لیے ایما وگیے ناسٹ (م ۱۹۶۴ء) سے ملے اور اس کے بتانے پر دریاے نیکر کے کنارے واقع اس گھر کی بیرونی دیوار پر یہ پلاک نصب کیا گیا۔

۴۔ اقبال کے ہائیڈل برگ پہنچنے کے کچھ ہی دنوں بعد عطیہ فیضی بھی وہاں پہنچ گئیں۔ ان کی آمد اور قیام کی کوئی وجہ؟ تقریباً چار دہائیوں بعد انھوں نے اقبال پر جو انگریزی کتاب سپرد قلم کی وہ آج بھی اقبال کے قیام ہائیڈل برگ کے ضمن میں واحد مستند ماخذ ہے۔ اس کتاب کی اشاعت اول میں چند تصاویر بھی تھیں، جن میں ایک تصویر دریاے نیکر میں اقبال اور عطیہ فیضی کی کشتی رانی کی بھی ہے لیکن افسوس بعد کی طباعتوں یا تراجم میں یہ تصویریں نکال دی گئیں۔

۵۔ کیا ان دنوں یعنی ۱۹۰۷ء میں ہائیڈل برگ میں اقبال کے علاوہ اور بھی ہندوستانی طلبا زیر تعلیم تھے؟

۶۔ ایماویگے ناسٹ کا آبائی تعلق ہائیڈل برگ کے قریب ایک چھوٹے سے شہر ہائل برون سے تھا۔ان دنوں یہاں اس کی مصروفیت کیا تھی؟ اقبال اوراس کے انتہائی قریبی تعلقات کی نوعیت کیا تھی؟ اگر وہ اقبال کو جرمن پڑھا رہی تھی تو کہاں؟

۷۔ ایماویگے ناسٹ زندگی بھر غیر شادی شدہ رہی اور اسی شہر میں وفات پائی۔اقبال کے ہائیڈل برگ سے رخصت ہونے کے بعد اس خوبرو جرمن خاتون نے زندگی کیسے گزاری؟

۸۔ اس کی بڑی بہن صوفی ویگے ناسٹ نے ایک انٹرویو میں، جو ہائیڈل برگ کے ایک مقامی اخبار میں شائع ہوا، میں بتایا کہ ایما، اقبال سے شادی کرنے کا مصمم ارادہ کر چکی تھی اور اس مقصد کے لیے وہ ہندستان جانے کو بھی تیار تھی، لیکن وہ اپنے اس ارادے میں کامیاب نہ ہو سکی۔کیوں؟

۹۔ اقبال اورایماویگے ناسٹ کے مابین جرمن اورانگریزی میں مراسلت ہوتی رہی۔اقبال کے نام ایما کے خطوط تو ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکے لیکن ایما کے نام اقبال کے مکتوبات اس نے اپنی زندگی میں ایک نومسلم جرمن سفارت کار امان اللہ ہوبوہم کی موجودگی میں ایک ''پاکستانی'' کو دے دیے تھے،تا کہ وہ ایک عظیم قومی شاعر کی اس امانت کو کسی عجائب گھر میں محفوظ کرا دیں گے لیکن بدقسمتی سے ایسا نہ ہو سکا اور بالآخر اقبال کی سالانہ برسی (۱۹۷۷ء) موقع پر ہوبوہم صاحب کے توسط سے یہ مراسلات منظر عام پر آئے۔وہ کون 'بااثر'' پاکستانی تھا جس کے حوالے یہ خطوط کیے گئے اوروہ مکتوب الیہ یعنی ایما سے اپنا کیا ہوا وعدہ نبھا سکے؟

۱۰۔ اقبال کی نظم ''دریائے نیکر کے کنارے ایک شام'' کا جرمن ترجمہ دریائے نیکر کے کنارے ایک خوبصورت باغ کے وسط میں پڑے ہوئے پتھر پر کندہ ہے یہ ترجمہ کس نے کیا؟ اور یہاں کب رکھوایا گیا؟ اسی نظم کا ایک اور جرمن ترجمہ ہائیڈل برگ کے ایک مقامی اخبار میں بھی شائع ہو چکا ہے(۱۹۱۷ء) لیکن مترجم کا نام درج نہیں۔اس شہر سے اقبال کی رخصتی کے دس سال بعد یہ ترجمہ کیسے اشاعت پذیر ہوا؟ اور اس کا ترجمہ کرنے والا کون ہے؟

اگر مناسب سمجھیں تو خالد محمود سنجرانی صاحب ان سوالات کا جواب دے سکتے ہیں، کیوں کہ سنا ہے کہ وہ ہائیڈل برگ میں ایک سال گزار کر واپس تشریف لائے ہیں..... بہر طور سنجرانی صاحب کی مساعی لائق صد تحسین ہے کہ انھوں نے اپنے قیام جرمنی کے دوران اقبال کا ایک نیا خط دریافت کیا جو یقیناً مکتوبات اقبال کے حالیہ ذخیرہ میں قابل قدر اضافہ ہے مزید یہ کہ انھوں نے اس مراسلے کے مندرجات پر جو حواشی قلمبند کیے ہیں،وہ ان کی محنت کا بیّن ثبوت ہیں۔

محمد اکرام چغتائی
۱۳۹۔اے گلشن راوی،لاہور

☆☆☆

''جنوبی ایشیا میں انگریزی زبان کی ترویج: علماء کا ردِعمل'' از محمد ارشد، ص ۱۹۹۔۲۳۶

فاضل مقالہ نگار نے اس میں حسب ذیل اہم مآخذ سے استفادہ نہیں کیا جس کی وجہ سے ان کے بعض نتائج قدرے کمزور ہیں:

1. Mujeeb Ashraf: Muslim attitude towards British Rule and Western Culture in India.
2. Kejariwal, O.P: Asiatic Society of Bengal and the discovery of India's part.
3. Qurashi, I.H: Ulama in Politics.
4. Troll, C. Islam in India.
5. Troll, C: Sir Syed Ahmed Khan.
6. Works of Dr. Shan Muhammad (of Alighar).

Robinson کی علمائے فرنگی محل کے علاوہ بھی برطانوی ہندوستان پر ایک نہایت قابل توجہ کتاب ہے (جس کا پورا نام اس وقت یاد نہیں ہے)۔ [شاید فاضل مکتوب نگار کی مراد: Separatism among Indian Muslims, 1860- 1924 سے ہے، جو کیمبرج یونیورسٹی پریس سے ۱۹۷۴ء میں شائع ہوئی تھی۔ معیار]

میکگل یونی ورسٹی مونٹریال کے پروفیسر اسعد کی برطانوی عہد کے اسلام اور مسلمانوں اور سر سید احمد خان کے افکار کے حوالے سے بھی اہم کتابیں ہیں۔

Baso کی صرف ایک کتاب سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کی دوسری اہم کتاب: Rise of Christian power in India سے بھی مدد لینا لازم ہے۔

محمد اقبال چودری
شعبۂ تاریخ، اسلامیہ کالج، لاہور

Errata: Symbols for Urdu Scientific Literature

Me'yar No.1 January-June 2009 Vol.1 pp1-22

Page7

(1) Liner Superposition:

It is the superposition of two or more symbols without changing the orientation of any of the elements, e.g.

υ + υ = w

page8

(a) w → m

page9

6. In cases where a symbol is composed of two portions and contains a symbol itself as a modifier , e.g. ط is replaced by a bar and superposed on the other portion of the symbol in such a way as to increase the distance with the other symbols, keeping in view the fluency in writing.

Page10,

8. If two or more Nuqtas, are present, then they are joined to form a geometrical figure e.g. the ث , پ etc. into Δ , ∇ that contains the required information while the base line is deleted.

Group – I

The Group-I consists of ا and آ. These two symbols are similar except the modifier ~ to increase the distance. The alphabet ا is retained without any modification, whereas آ is modified by applying the principle of superposition and the resultant form is T, and of course, without any change in phonetic value. To differentiate between ا and 1, Kufic version of ا i.e. t can be used.

Group – II

Group –II comprises of alphabets ب , پ , ت , ث and ٹ. The alphabet ب can be considered as a semicircle with a dot placed beneath it. The form will be retained without the dot with more curvature. Here ب is transformed into U. This form is closer to Kufic

The alphabets پ and ث have three dots below and above the reference line. The meaning is derived by the position and the pattern of the dots. Even if the reference line is deleted it is possible to get an idea of the alphabet by just looking at the dot patterns, which has the meaning and the distance. So that it is possible to delete the base line and still use the dot pattern to symbolize the alphabet. To achieve a

Page 11

Definite shape the three dots are joined by three lines. This modification results in a triangle. Thus ∇ represents پ and Δ represents ث and it can be observed that one is a reflection of the other

The alphabet ت has two dots. Following the arguments for پ and ث , the symbol ت can be represented by V.

The alphabet ٹ consists of two portions. The modifier itself is an alphabet. . In this case ٹ meaning is conveyed by both the portions. These two portions are to be superposed to evolve a compact and unique symbol having minimum number of strokes, fluency in writing and still keeping the similarity with the original symbol. The reference line is joined to ط so that the new symbol appears as ط. The extended portion stands for the reference line.

Group-III

This group has ج, چ, ح and خ, The alphabets ج and ح have their Kufic equivalent as λ and Z respectively. There alphabets are retained with slight modifications the alphabet چ has two portions both containing information. Visual inspection shows that 7 i.e the initial portion of چ as well as the dots are the sources of information. Superposition of these two portions of leads to the symbol. For the sake of fluency in writing, it is written as Z in which the original triangle, formed by the dot pattern, is inverted and superposed

In the case of خ, information is contained in both portions. The alphabet خ is transformed into 7. Here, the acute angle is turned into the right angle. The dot is absorbed by extending the flat top of the symbol inside to save space and to facilitate writing. Thus, خ is transformed into 7. As there is no other such symbol the meaning can still be conveyed easily without absorbing the dot, as explained above. Hence, خ can be written as 7.

Group-IV

Page12

This group consists of د, ذ, and ڈ which have similar basic form except the modifiers. Thus, modifiers are to be absorbed into the main body of the alphabets by superposition or otherwise. The symbol ⊃ has the form similar to Kufic, hence no modification is required. For ڈ, according to the rule 6, the modifier ط is replaced by a bar and is superposed in such a way that the maximum distance with the near similar alphabets is maintained, while maintaining the similarity of the form. Therefore, ڈ becomes ∋ . For the dot is absorbed into the main body of the alphabet and it takes the form ⊃ . Here, the distance between ⊃ and ذ is very short, but any drastic modification to increase the distance may lead to a completely different form.

Group-V

This group consists of ر, ڑ, ز and ژ. The Kufic form of the alphabets ر and ز is retained as they need no modification. The Kufic form for ر and ز are ر and ذ respectively in case of ڑ the modification is done using the rule 6. By adding a bar for ط, ڑ becomes J.

For ژ modification is required. .According to previous arguments, the three dots are to be replaced by a triangle, so ژ becomes ر but in this case it lacks fluency in writing. A little thinking shows that it can be written as J.

Group-VI

This group consists of ش and س the Kufic form of ش and س is used with slight modification. The ش and س are similar in form except dots. The symbol سـ is suggested, for ش, where the

extended line indicates three dots. Whereas, in case of س it is represented by سـ without any extension.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد ۱، شمارہ ۲، جولائی-دسمبر ۲۰۰۹ء

تبصراتی مقالہ

The Idea of Pakistan

By: Stephen Philip Cohan, The Brookings Institution Washington, 2004. pages 382

اُردو ترجمہ: شفیق الرحمن میاں، وین گارڈ بکس، لاہور/ کراچی/ اسلام آباد ۲۰۰۸ء

فتح محمد ملک*

اِس تاریخی صداقت سے انکار نا ممکن ہے کہ پاکستان کا جغرافیائی وجود اقبال کے تصورِ پاکستان سے پھوٹا ہے۔ برطانوی ہند میں الٰہ آباد کے مقام پر کُل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں خطبۂ صدارت پیش کرتے وقت علامہ اقبال نے برِ عظیم میں جداگانہ مسلمان قومیت کی بنیاد پر، آزاد اور خود مختار مسلمان مملکتوں کے قیام کا تصور پیش کیا تھا۔ دس برس بعد لاہور کے مقام پر کُل ہند مسلم لیگ نے قائداعظم کی قیادت میں اقبال کے تصورِ پاکستان کو قرار دادِ پاکستان کی صورت بخشی اور یوں اقبال کا یہ تصور تحریکِ پاکستان کا سب سے بڑا محرک بن گیا۔ عوامی جمہوری تحریکِ پاکستان نے صرف سات برس کے عرصے میں پاکستان قائم کر دکھایا۔ ہماری قومی آزادی اور خود مختاری کی تحریک کے آخری تین مراحل تصورِ پاکستان، تحریکِ پاکستان اور قیامِ پاکستان کا ناگزیر ربطِ باہم اختلاطِ جان و تن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اِس باہمی ربط کو توڑنا گویا پاکستان کے بدن سے پاکستان کے تصور کو نکال باہر پھینکنا ہے۔ جسم سے جان کو جدا کر دینے کی مساعی ہے۔ زیرِ نظر کتاب "The Idea of Pakistan" اور اُس کا ترجمہ "تصورِ پاکستان" ایک ایسی ہی سعیِ نامشکور ہے۔

امریکی سپاہِ دانش (تھینک ٹینکس) پاکستان کے خلاف نظریاتی جارحیت کا ہر اول دستہ ہیں۔ مغربی حکومتوں کی مالی اور نظریاتی سرپرستی میں پاکستان کی اصل نظریاتی بنیادوں کو مٹا کر ایک نئی نظریاتی تشکیل کی سرگرمی روز بروز زور پکڑتی چلی جا رہی ہے۔ وہ پاکستان مخالف سوالات جو سن انیس سو چالیس کی قرار دادِ پاکستان سے لے کر قیامِ پاکستان تک تحریکِ پاکستان کے مخالف دانشوروں نے بڑی شدومد کے ساتھ اُٹھائے تھے پھر سے اُٹھائے جا رہے ہیں۔ تحریکِ پاکستان کے دوران ہمارے آباؤ اجداد نے پاکستان کے تصور اور پاکستان کی تحریک کے خلاف پیش کیے گئے استدلال کی اپنی فہم و فراست کے ساتھ مؤثر طور پر تردید کر دی تھی۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ خود مسلمانانِ ہند کی بھاری اکثریت نے ووٹ کے ذریعے پاکستان قائم کر کے اُس مخالفانہ استدلال کو باطل ثابت کر دکھایا تھا۔ آج پاکستان کے اندر اُس رد کردہ اور باطل استدلال کو

* سرپرست معیار، ڈائریکٹر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

مغربی ممالک کی سپاہ و دانش وراں نئے فریب کے ساتھ پذیرائی بخشنے میں کوشاں ہے۔ اِس کی ایک تازہ مثال امریکی حکومت کے پالیسی پلاننگ سٹاف کے ایک سابق رُکن سٹیفن فلپ کوہن کی کتاب "The Idea of Pakistan" ہے۔

جناب سٹیفن کوہن آج کل امریکی حکومت ہی کے لیے کام کرنے والے ایک ادارے Brookings میں فارن پالیسی سٹڈیز پروگرام میں سینئر فیلو کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب امریکی خارجہ پالیسی کے رہنما اصولوں کی روشنی میں تیار کی گئی ہے۔ جناب کوہن اکھنڈ بھارت کی آئیڈیالوجی پر کاربند ہیں۔ چنانچہ اُن کے نزدیک تحریکِ پاکستان کی کامیابی ایک المناک (Tragic Victory) کامیابی ہے۔ اپنی کتاب کے ابتدائیہ میں وہ پاکستان کو ایک ناکام ریاست ثابت کرنے اور اس کے انجام سے ہمیں اور دُنیا کو ڈرانے کے متعدد منظرنامے پیش کرتے ہیں۔ میں اپنی اس مختصر تحریر میں پاکستان کے تصور کی ناکامی پر اُن کی رائے سے بحث کروں گا۔ لکھتے ہیں:

> "Failure of vision. Pakistan's founders expected the idea of Pakistan to shape the state of Pakistan; instead, a military bureaucracy governs the state and imposes its own vision of a Pakistani nation."

یہ بات درست ہے کہ ہم اب تک پاکستان کے اندر تصورِ پاکستان کو مؤثر طور پر نافذ کرنے میں ناکام رہے ہیں مگر یہ ناکامی ہماری ناکامی ہے نہ کہ تصورِ پاکستان کی۔ ایسی ہی ناکامی امریکہ اور بھارت کو بھی ہوئی ہے۔ کیا آج کا امریکہ تھامس جیفرسن، ابراہم لنکن اور جارج واشنگٹن اور اُن کے پیروکار امریکیوں کے خوابوں کا امریکہ ہے؟ ہرگز نہیں۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے بانیوں کے خواب تو جارج ڈبلیو بش نے مٹی میں ملا کر رکھ دیے ہیں۔ کیا مہاتما گاندھی کے خواب و خیال بھارت کی عملی زندگی میں جلوہ گر ہو گئے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ مہاتما گاندھی کو تو عین اُس وقت تشدد کا نشانہ بنا کر مار ڈالا گیا تھا جب وہ عدم تشدد کا پرچار کرنے میں مصروف تھے۔ کیا جواہر لعل نہرو کا سوشلسٹ گریٹر انڈیا وجود میں آ گیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ تو پھر کیا امریکہ اور بھارت بھی ناکام ریاستیں ہیں؟ ہرگز نہیں۔ اسی اعتبار سے پاکستان بھی ایک ناکام ریاست نہیں ہے۔ مثالی تصورات کو عملی قالب عطا کرنا دشوار عمل ہے۔ خواب اور حقیقت کے درمیان مکمل ہم آہنگی کی جدوجہد جاری رہنی چاہیے۔ جب تک خوابوں سے رشتہ قائم ہے اور انھیں حقیقت میں ڈھالنے کی تمنا زندہ ہے افراد اور اقوام جہدِ آزما رہتی ہیں۔ یہی جدوجہد اُن کی بقا اور ارتقاء کی ضامن ہوتی ہے۔ ہمارے عوام تصورِ پاکستان پر یقین رکھتے ہیں اور اُسے پاکستانی زندگی میں جلوہ گر دیکھنا چاہتے ہیں مگر لیاقت علی خاں کی شہادت کے فوراً بعد ہمیں اُس قیادت سے محروم کر دیا گیا جو تحریکِ پاکستان کے خواب و خیال کو پاکستان میں حقیقت کا روپ دینے میں مصروف تھی۔ شہیدِ ملت کے جانشین برطانوی افسر شاہی کے نمائندے تھے جنھوں نے امریکی مفادات کی چاکری کا چلن اپنا کر تحریکِ پاکستان کے خواب و خیال کو فراموش کر دیا۔ یہ چلن حکمران طبقے کا تھا اور ہے۔ پاکستان کے عوام اس چلن سے نفرت رکھتے ہیں اور تصورِ پاکستان سے اٹوٹ اور والہانہ وابستگی رکھتے ہیں۔ پاکستانی عوام کے اس قومی جوش و جذبہ سے خائف بیرونی قوتیں پاکستان کے وژن کی ناکامی کا ڈھنڈورا پیٹ کر ہمارے ہاں فکری انتشار اور نظریاتی خلفشار پیدا کرنے میں کوشاں ہیں۔

سوال یہ ہے کہ پاکستان کو مت نئے استدلال کے ساتھ ناکام ریاست کیوں ثابت کیا جا رہا ہے؟ فقط اس لیے کہ پاکستان ایک ناکام ریاست نہیں ہے۔ ہر چند تحریکِ پاکستان کے خواب و خیال پاکستان کی اجتماعی زندگی کے ٹھوس قالب میں اب تک نہیں ڈھالے جا سکے تاہم اس امر کا قوی امکان موجود ہے کہ آئندہ ہم اُن خواب و خیال کو پاکستان میں عملاً نافذ کر دیں۔ آج پاکستان عملی طور پر ایک اسلامی ریاست نہیں ہے

مگر امکانی طور پر ایک اسلامی ریاست ضرور ہے۔ امریکی اور بھارتی سپاہ و دانش اسی خوف میں مبتلا ہے۔ چناں چہ امریکی سپاہ و دانش آج پاکستان کی اصل نظریاتی شناخت کو مٹا کر امریکہ اور بھارت کے مفید مطلب ایک نئی نظریاتی اساس ایجاد کرنے میں مصروف ہے۔ مستقبل قریب میں پاکستان کی تباہی کے مختلف منظر نامے پیش کرنے کے بعد سٹیفن کوہن پاکستان کو ممکنہ تخریب سے بچانے کا درج ذیل نسخہ تجویز فرماتے ہیں:

"Here, I again ask which policies-economic, political, strategic-pursued now might avert the worst outcomes and help steer the country in a direction compatible with its own identity and interests, as well as the key interests of the United States and Pakistan's important neighbors. A stable, prosperous, progressive Pakistan could trigger a new spurt of SouthAsian development, in partnership with India and Afghanistan." [1]

درج بالا سطور میں ہمیں خبردار کیا گیا ہے کہ تباہی سے بچنے کی خاطر پاکستان اپنی قومی شناخت کو امریکہ کے کلیدی مفادات اور اپنے اہم ہمسایہ ممالک کے مفادات سے ہم آہنگ کرنے کی راہ اپنائے۔ آخری سطر میں وضاحت کر دی گئی ہے کہ اہم ہمسایہ ممالک سے مراد بھارت اور افغانستان ہیں۔ گویا چین، ایران اور روس کے اہم ترین ہمسایہ ممالک کو بھول جانا بھی اس نئی پاکستانی شناخت کے لیے ضروری ہے۔ اسی بحث کے دوران سٹیفن کوہن صاحب رُوس کی مثال پیش کرتے ہیں جس نے سوویت یونین کی اشتراکی نظریاتی شناخت کو مٹا کر زار شاہی کی روایات پر مبنی نئی روسی شناخت ایجاد (Reinvent) کر لی ہے۔ سٹیفن کوہن صاحب کے مکالمے کی رُو سے پاکستان کو اپنی بقا کی خاطر اپنی اصل نظریاتی شناخت مٹا کر وہ پرانی جغرافیائی شناخت اپنا لینی چاہیے جس سے پاکستان کے بارے میں بھارت کے تحفظات بھی ختم ہو سکیں اور امریکہ اور بھارت ہر دو کے کلیدی مفادات (Key interests) کا حصول بھی یقینی بن سکے۔ یہ ہے وہ نیا وژن جسے مقبولِ عام بنانے کی خاطر پاکستان کے اصل وژن کی ''ناکامی'' کی ہوائی اُڑائی جا رہی ہے۔

حقیقت اس کے برعکس ہے۔ پاکستان کا اصل وژن (تصور) زندہ ہے۔ سٹیفن کوہن کا استدلال یہ ہے کہ آج پاکستان پر اس اصل وژن کی بجائے فوجی افسر شاہی کے وژن (تصور) کا تسلط ہے۔ اِس تسلط کی ایک تاریخ ہے۔ غلام محمد، سکندر مرزا اور ایوب خاں نے سرد جنگ کے زمانے میں امریکہ کے کلیدی مفادات کی چاکری کی خاطر یہ وژن امریکی سی آئی اے اور امریکی حکومت کی تائید و حمایت کے ساتھ پاکستان پر مسلط کیا تھا (تفصیلات کے لیے دیکھیے کتاب ''ایوب خان'' از الطاف گوہر)۔ اِن لوگوں نے امریکی دباؤ میں آ کر پاکستان کے اصل وژن (تصور) سے عارضی اور وقتی طور پر انحراف کیا تھا۔ افسوس کہ یہ عارضی اور وقتی حکمتِ عملی پاکستان میں مستقل پالیسی ہو کر رہ گئی۔ جنرل ضیاء الحق نے پاکستان کے اصل وژن کو پس پشت ڈال کر افغانستان میں روس کے خلاف جنگ میں پاکستان کو کرائے کا امریکی سپاہی بنا دیا اور یوں پاکستان کے اصل وژن پر عمل معطل ہو کر رہ گیا۔ سوویت یونین کی تخریب اور سرد جنگ کے خاتمے کے بعد امریکہ اور دنیائے اسلام کے درمیان گرم جنگ کا آغاز ہوا تو صرف امریکہ ہی نہیں ساری کی ساری مغربی دُنیا ہماری اسلامی شناخت کے خوف میں مبتلا ہو کر بھارت کو علاقائی سپر پاور بنانے میں سرگرمِ عمل ہو گئی۔ چنانچہ آج ہمیں دھمکی دی جا رہی ہے کہ اگر ہمیں زندگی مطلوب ہے تو اپنے لیے ایک ایسی قومی شناخت ایجاد کریں جو امریکہ کے کلیدی مفادات کے ساتھ ساتھ بھارت کے عزائم سے بھی ہم آہنگ ہو۔ یہ ہے پاکستان کا وہ نیا وژن جسے اپنانے کے

۱۔ ص ۲

لیے ہمیں اپنی آزادی، خودمختاری اور اسلامی شناخت کو قربان کر دینے کا درس دیا جا رہا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ پاکستان کے عوام امریکی سپاہ دانش کی اس نظریاتی جارحیت کا منہ موڑ کر رکھ دیں گے۔

پاکستان کی ہندوستانی شناخت؟

''تصورِ پاکستان'' کے دوسرے باب بعنوان ''دی سٹیٹ آف پاکستان'' میں یہ لازم ٹھہرایا ہے کہ پاکستان ۹/۱۱ کے بعد کے حقائق کی روشنی میں اپنے لیے ایک نیا خطۂ خواب (New ideological territory) تلاش کرے۔ لکھتے ہیں:

> "Both the idea and the state of Pakistan are evolving in unexpected directions, forcing its leaders to explore new political and ideological territory. For a number of reasons, the original idea did not stick".[۲]

ہر چند حقیقی تصورِ پاکستان سے دستبردار ہو کر ایک نئی سیاسی او رنظریاتی شناخت اپنا لینے کا یہ مشورہ امریکہ کے ہنگامی اور وقتی مفادات کے پیش نظر قابلِ فہم ہے تاہم تصورِ پاکستان کے بے اثر یا ازکاررفتہ ہو جانے کی بات ایک ایسا جھوٹ ہے جسے اکثر مغربی دانشور سچ کر دکھانے میں دُور کی کوڑیاں لانے میں مصروف ہیں۔ پاکستان کا تصور ایک زندہ تصور ہے جسے عملی زندگی میں جاری و ساری کرنا ہماری عصری زندگی کا اہم ترین تقاضا ہے۔ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی اِس اہم ترین ضرورت کو ہم گذشتہ پچاس برس سے امریکی مفادات کی خاطر پس پشت ڈالتے چلے آ رہے ہیں۔ سرد جنگ کے زمانے میں پاکستان کے مفادات کو امریکی مفادات سے ہم آہنگ کرنے کی خاطر ہمارے حکمران طبقے نے پاکستان کی نظریاتی اساس کی تفسیر و تعبیر میں تراش خراش کا عمل مسلسل جاری رکھا۔ اتنی طویل مدت تک تصورِ پاکستان میں ترمیم کا یہ عمل جاری رہا کہ ترمیم پسندی ہمارے حکمران طبقے کا مسلک ہو کر رہ گئی۔ اب مطالبہ ترمیم کا نہیں تنسیخ کا ہے۔ آج نوبت یہاں آ پہنچی ہے ہمیں اُس تصور سے دستبردار ہونے کا مشورہ دیا جا رہا ہے جس کے اندر سے پاکستان کا جغرافیائی وجود نمودار ہوا تھا اور جسے ترک کر دینے سے پاکستان کے جغرافیائی وجود کا مٹ کر رہ جانا ایک قدرتی سی بات ہے۔ سٹیفن پی کوہن امریکہ اور پاکستان کے مابین نئے اتحادِ فکر و عمل کے تقاضوں پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

> "In 2001 the logic of the U.S. Pakistan alliance dictated changes in Pakistan's domestic politics. Even more striking was the pressure put on Pakistan to reduce its support for terrorist groups operating in
>
> Indian-administered Kashmir, though they had not usually targeted Americans. Because of its new relationship with India, the United States pressed Pakistan to end its support for cross border terrorists moving across the Line of Control into Kashmir." [۳]

درج بالا اقتباس میں یہ بات کھل کر کہہ دی گئی ہے کہ امریکہ سے دوستی نبھانے کی خاطر پاکستان کو اب اپنے اندرونی معاملات میں

۲۔ ص ۹۳

۳۔ ص ۹۱

بھی بھارت کی عینک سے دیکھنا اور بھارت کے ذہن سے سوچنا ہوگا۔ امریکہ کے بھارت کے ساتھ نئے تعلقات کا تقاضا یہ ہے کہ پاکستان حریت پسندی کو دہشت گردی قرار دے۔ پاکستان نے مزاجِ یار کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا اور یوں ہم کل جس سرفروشانہ جدوجہد کو حریت پسندی کا نام دیتے تھے آج وہی جہادِ آزادی ہماری لغت میں دہشت گردی ہو کر رہ گیا ہے۔ بقول اقبال:

تھا جو ناخوب، بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

امریکہ اور بھارت خود تو دہشت گردی کی جڑوں کو مضبوط بنانے اور سرسبز و شاداب رکھنے میں ہمہ تن مصروف ہیں مگر پاکستان سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ اُن کے اُگائے اور پروان چڑھائے ہوئے ان زہریلے درختوں کے پھل پات کو سمیٹنے کا فریضہ سرانجام دے۔ اُن کے نزدیک دہشت گردی کے خلاف اتحاد کا بس یہی ایک مفہوم ہے۔ اُن کے نزدیک پاکستان کی بقا فقط اُس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ امریکہ اور بھارت کے خاکروب کا یہ کردار سرانجام دیتا رہے۔ اگر پاکستان امریکہ اور بھارت کی پھیلائی ہوئی اس گندگی کو صاف کرنے میں ناکام رہا تو پھر اُس کا اللہ ہی حافظ ہے۔ اسی باب کے آخر میں سٹیفن کوہن اپنے دُکھ کا اظہار بھی کرتے ہیں اور اِس دُکھ کا علاج بھی تجویز فرماتے ہیں:

> "On the external front, Pakistan continues to be the only South Asian state to openly challenge India's hegemony....but its engagement with terrorist organizations troubles even its supporters, who wonder whether Pakistan is a part of the problem as well as the solution." [۴]

امریکی سیاہ و دانش کا دُکھ یہ ہے کہ پاکستان اس حال میں بھی بھارت کی بالادستی کو چیلنج کرنے پر مُصر ہے۔ اِس دُکھ سے نجات کا راستہ خود پاکستان سے "نجات" ہے۔ امریکہ اور بھارت کے لیے پاکستان کی بس اتنی سی ضرورت ہے کہ وہ جب بھی اور جہاں کہیں بھی جن انسانی گروہوں پر دہشت گرد کا سامراجی لیبل لگائیں پاکستان اُن کے انسداد میں مشین کی سی سرگرمی دکھائے۔ ہر چند پاکستان اس سکرپٹ کا مکمل مفہوم سمجھے بغیر اس کے حرف و معنی پر عمل پیرا ہے تاہم امریکہ اب ایسے سوالات پر غور کرنے لگا ہے کہ کیا خود پاکستان دہشت گردی کا سرچشمہ (Part of the problem) نہیں ہے؟ اور کیا دہشت گردی کو ختم کرنے کے لیے خود پاکستان کو ختم کر دینا ضروری نہیں ہے؟

ہمارے حکمران طبقے نے تحریکِ آزادیٔ کشمیر کی حد تک جو قلابازی کھائی ہے اُسے نہ امریکہ کافی سمجھتا ہے اور نہ بھارت۔ ہر دو کا تقاضا یہ ہے کہ اب ہم اپنے قومی وجود کو بھی اُن ہی کی نظروں سے دیکھیں، ایک ایسا نیا خطۂ خواب (Ideological territory) ڈھونڈھ نکالیں جس کی پہچان اسلامی کی بجائے ہندوستانی ہو۔ سٹیفن کوہن ہمیں یہ باور کرانے میں کوشاں ہیں:

> "Pakistan was clearly "Indian," in that the strongest supporters of the idea of Pakistan identified themselves as culturally Indian,

---

۴۔　　ص ۹۵

> although in opposition to Hindu Indians. This Indian dimension of Pakistan's identity has been systematically overlooked by contemporary Pakistani politicians and scholars."[5]

یہ دعویٰ سراسر غلط ہے کہ تصورِ پاکستان کے خالق، پاکستان کے بانی اور قیامِ پاکستان کے لیے عوامی جمہوری تحریک کے سربکف مجاہد خود کو کلچرل ہندوستانی سمجھتے تھے۔ درست یہ ہے کہ یہ سب لوگ خود کو ایک جداگانہ اور منفرد ''قومِ رسولِ ہاشمی ﷺ'' قرار دیتے تھے۔ وہ ہندوستانیت کی بجائے اسلامیت پر نازاں تھے۔ وہ ''اسلام تیرا دیس ہے تو مصطفوی ہے'' کے مسلک پر کاربند تھے اور ہمیشہ کاربند رہنا چاہتے تھے۔ وہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی نفی اور جداگانہ مسلمان تہذیب کا اثبات کرتے تھے۔ آج ہمیں سٹیفن کوہن صاحب یہ سمجھانے آئے ہیں کہ اسلامیت کو ترک کر کے ہندوستانیت کی امریکی حمایت یافتہ آئیڈیالوجی کو اپنا لیں۔ درج بالا سطروں میں انہوں نے پاکستان کے سیاستدانوں اور دانشوروں کی اس بات پر سرزنش کی ہے کہ وہ اب تک پاکستان کی ہندوستانیت کو اُجاگر کرنے میں ناکام رہے ہیں۔

یہ بات بڑی معنی خیز ہے کہ سرکاری مسلم لیگ کے سیاستدانوں اور دانشوروں نے بڑی سرگرمی کے ساتھ اپنی اس غفلت کی تلافی کا عمل شروع کر دیا ہے۔ پاکستان مسلم لیگ کے مرکزی دفتر میں ہولی کا تہوار اس شان سے منایا گیا ہے کہ سرکاری مسلم لیگیوں نے خود کو ہولی کے رنگ میں رنگ کے ہندو پروہت سے شاباش پائی۔ یہ عجب اتفاق ہے کہ پاکستان کی سرزمین میں کوئی بڑی ہندو یادگار نہ کبھی تھی اور نہ اب ہے۔ چھوٹے موٹے مندر موجود تھے۔ اس کمی کو پورا کرنے کی خاطر حکمران مسلم لیگ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے کے فسانہ و افسوں (مائتھالوجی) کو زندہ کرنے میں مصروف ہے۔ کبھی وہ لاہور کے شاہی قلعے کے مندر تعمیر کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو کبھی چکوال میں کٹاس راج کے کھنڈروں میں ہندوؤں کا ایک مقدس مقام تلاش کرنے میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ ابھی کل ہی بھارتی جنتا پارٹی کے صدر ایڈوانی کو حکمران مسلم لیگ کے سرکردہ رہنما کٹاس راج لے گئے تھے جہاں ایڈوانی جی اور اُن کے اہلِ خاندان نے شولنگ مندر میں پوجا پاٹ کیا۔ لنگم پوجا کی مذہبی رسوم کی ادائیگی سے پہلے اُنہوں نے کٹاس راج میں مہابھارت کی ہندو مائتھالوجی (افسانہ و افسوں) سے ماخوذ تصورات کو فنی تعبیر میں ڈھالنے کی خاطر ایک مندر کا سنگِ بنیاد بھی رکھا۔ اگر ہم حکمران مسلم لیگ کی اس نئی سیاسی اور نظریاتی حکمتِ عملی پر گہرا غور و فکر نہ بھی کریں تب بھی ہمیں اس سوال سے آنکھیں چار کرتے ہی بنے گی کہ سٹیفن کوہن ہمیں جس نئے خطۂ خواب (new political and ideological territory) کی جانب رواں دواں دیکھنا چاہتے ہیں کیا وہ مہابھارت (گریٹر انڈیا) ہے؟

دین یا لادینیت؟

آج کل ہمیں امریکہ کے کلیدی مفادات اور بھارت سے ذہنی اور قلبی ہم آہنگی کی خاطر ایک نئے خطۂ خواب (New ideological territory) کے جادو میں مبتلا کرنے کے لیے رت نئے جتن کیے جا رہے ہیں۔ امریکی سپاہ دانش بڑی سرگرمی کے ساتھ اس نئی نظریاتی سرزمین کو جانے والے راستوں کو سیکولرزم کے پتھروں سے تعمیر کرنے میں مصروف ہے۔ سٹیفن کوہن اپنی کتاب کے باب بعنوان ''سیاسی پاکستان'' کی افتتاحی سطروں میں ہمارے سیاستدانوں کو یہ باور کرانے میں کوشاں ہیں کہ پاکستان میں فوجی مداخلت سے آزاد، شفاف سیاسی اور جمہوری عمل اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک کسی انقلاب، فوجی شکست یا نظریاتی کایا کلپ (ideological

---

۵۔ ص ۴۷

(transformation) کا سامان نہیں کیا جاتا[۶]۔ خود انھوں نے اس باب میں دانشورانہ پیش رفت شروع کردی ہے۔ چناں چہ زیر نظر کتاب میں بانیانِ پاکستان کو سیکولر ثابت کرنے کے لیے انہوں نے عقل کے گھوڑے خوب دوڑائے ہیں۔

مسٹمفس کوہن کے خیال میں قائد اعظم کا تصورِ پاکستان ایک سیکولر تصور تھا[۷]۔ پاکستان کے پہلے گورنر جنرل کی حیثیت سے قائد اعظم کی تقاریر کی روح سیکولر تھی[۸] اور قرار دادِ مقاصد میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ اُس میں سیکولر مسلمانوں اور سیکولر اسلام کا ذکر تک نہیں:

> "The resolution defines both the state and the idea of Pakistan. The new country was to be a federal, democratic, and Islamic entity, but there was no mention whatsoever of a secular Muslim life, a secularized Islam, or even the term "secular."[۹]

التماس عرض ہے کہ قرار دادِ مقاصد جس قومی اسمبلی نے منظور کی تھی اُس کے ممبران تحریک پاکستان کے قائدین اور عمائدین پر مشتمل تھی۔ قرار داد منظور کرنے والوں کو بخوبی علم تھا کہ پاکستان کا وژن کیا ہے؟ اسلامیانِ ہند نے کس خواب وخیال کو عملی زندگی میں جلوہ گر دیکھنے کی تمنا میں پاکستان قائم کیا ہے؟ اپنے خیالات، تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں ہی انہوں نے پاکستان کو اسلامی جمہوریہ پاکستان قرار دیا تھا۔ قرار دادِ مقاصد میں سیکولر کی اصطلاح کی عدم موجودگی ایک قدرتی امر ہے۔ چوں کہ حقیقی اسلام میں سیکولرزم کا کوئی تصور سرے سے موجود ہی نہیں اس لیے سیکولر اسلام کی کوئی اصطلاح بھی سرے سے موجود نہیں ہے۔ سیکولرزم کے خوشگوار عناصر یعنی تھیا کریسی (شہنشاہیت + ملائیت) سے انکار، ہر مذہب وملت کو اپنے عقیدہ اور مسلک کے مطابق زندگی بسر کرنے کی آزادی، وسیع النظری اور انسان دوستی تو اسلام سے مستعار ہیں۔ انسانی تاریخ میں پہلی بار مدینۃ النبی ﷺ میں ان تصورات کا عملی ظہور سامنے آیا تھا۔ اقبال اور قائد اعظم اسلام کے مفہوم سے بھی آگاہ تھے اور سیکولرزم کے مفہوم سے بھی۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی زندگی میں نہ تو کبھی ''سیکولر مسلم'' کی اصطلاح استعمال کی ہے اور نہ ہی ''سیکولرائیزڈ اسلام'' کی۔ بانیانِ پاکستان مسلمانوں پر ملوکیت اور ملائیت کے جبر واستبداد کے زیر سایہ صدیوں تک پہنچنے والے مروجہ اسلام کی بجائے اسلام کی حقیقی روح کی بازیافت چاہتے تھے۔ شاعرِ مشرق اور بابائے قوم ہر دو بانیانِ پاکستان اسلام کی اس حقیقی روح کو از سرِ نو دریافت کرکے اور اسے روحِ عصر سے ہم آہنگ کرکے پاکستان میں ایک حقیقی اسلامی ریاست اور معاشرے کی تشکیل وتعمیر کا فریضہ سرانجام دینا چاہتے تھے۔

یہ محض اتفاق ہرگز نہیں کہ کن تیس میں اقبالؒ کے خطبہ الٰہ آباد کا آغاز ہی سیکولرزم اور اسلام کی بحث سے ہوتا ہے۔ امریکی سیاہ دانش نے آج اسلامی جمہوریہ پاکستان میں سیکولرزم کا جو سوال اُٹھایا ہے اقبال نے تحریک پاکستان کی اس بنیادی سیاسی دستاویز میں اُس کا بصیرت افروز جواب دے رکھا ہے۔ خطبۂ الٰہ آباد کے پہلے پانچ صفحات میں تاریخی اور سیاسی تناظر میں سیکولرزم کے خوب وناخوب کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس بحث کے آخر میں اقبال درج ذیل آتشیں سوالات اُٹھاتے ہیں:

۶۔　ص۱۴۰

۷۔　ص۴۲

۸۔　ص۴۳

۹۔　ص۵۷

"What, then, is the problem and its implications? Is religion a private affair? Would you like to see Islam, as a moral and political ideal, meeting the same fate in the world of Islam as Christianity has already met in Europe? Is it possible to retain Islam as an ethical ideal and to reject it as a polity in favour of national politics, in which religious attitude is not permitted to play any part? This question becomes of special importance in India where the Muslims happen to be in a minority?".

سوال یہ ہے کہ کیا دینِ اسلام کو ذاتی زندگی تک محدود کر کے اجتماعی زندگی کے سیاسی اور معاشرتی میدانِ عمل سے بے دخل کیا جا سکتا ہے؟ اقبال کا کہنا یہ ہے کہ متحدہ ہندوستان میں مسلمان اقلیت کے مستقبل کے حوالے سے یہ سوال اور بھی زیادہ اہمیت اختیار کر جاتا ہے۔ اُوپر کے اقتباس میں اسی سوال کو تاریخی تناظر میں یوں اُٹھایا گیا ہے کہ کیا اسلامیانِ ہند برصغیر میں اسلام کا وہی حشر دیکھنا پسند کریں گے جو اس سے پہلے سیکولر طرزِ حیات کے زیرِ نظر یورپ میں عیسائیت کا ہو چکا ہے؟ یہ سوال اُٹھانے سے پہلے اقبال یہ بتا چکے ہیں کہ یورپ میں سیکولرزم کے زیرِ اثر عیسائیت کو فرد کی ذاتی زندگی تک محدود کر کے اجتماعی سیاسی اور معاشرتی زندگی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آفاقی انسانی تعلیمات کو بے دخل کر دیا گیا تھا۔ عیسائیت کو پاپائیت پہلے ہی ایک خانقاہی نظام کی شکل دے چکی تھی۔ جب مارٹن لوتھر کی احتجاجی تحریک کے زیرِ اثر دین و دُنیا کو دو الگ الگ میدان ہائے عمل میں بانٹ دیا گیا تو دُنیا سلاطین کے گھر کی لونڈی بن کر رہ گئی اور دین رہبانیت کی شکل اختیار کر گیا۔ نتیجہ یہ کہ مسیحی اخلاقیات اجتماعی زندگی سے غائب ہو کر رہ گئیں، اس اخلاقی اور روحانی خلا کو شیطنت نے پُر کیا۔ آج اس سیکولر سیاست کا بھیانک چہرہ جہاں بش بلیئر جارحیت کی شکل میں عیسائیت کے اخلاقی نصب العین سے کاملاً آزاد ہے۔ اقبالؒ نے اپنی شاعری میں بھی روحانی اصول و اقدار سے آزادی پہ نازاں سیکولر سیاست کو مختلف متنوع انداز میں بے نقاب کر رکھا ہے۔ مختصر نظم بعنوان ''دین و سیاست'' ہمیں بڑے سادہ اور سلیس انداز میں سیکولرزم سے متعارف کراتی ہے:

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں
کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری

دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی
دوئی چشم تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا
بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی
کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

اقبالؒ نے خطبۂ الہ آباد کے آغاز میں سیکولرزم کی ماہیت اور اس کے اسباب ونتائج سے جو علمی بحث کی ہے یہ نظم اُس کا مؤثر شاعرانہ بیان ہے۔ اقبالؒ کے نزدیک اسلام حکمرانوں سے صوفیائے کرام کی تعلیمات کی پیروی کا تقاضا کرتا ہے۔ جُدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی' کا مطلب یہ ہے کہ سیاست اور حکومت پر اسلام کے اخلاقی اور روحانی اصول واقدار کی پیروی لازم ہے۔ دین وسیاست کی جدائی ہوس کی حکمرانی بن کے رہ جاتی ہے۔ جارج ڈبلیو بش چرچ میں تو جناب مسیح علیہ السلام کی تعلیمات پر عمل کرتے ہیں مگر چرچ سے باہر نکل کر اُن کا سیاسی اور معاشرتی عمل مسیحی اخلاقیات کی قید سے آزاد ہو جاتا ہے۔ عراق کی Occupation کو Libration کا نام دیتے نہیں تھکتے۔ ایک اور مختصر نظم بعنوان ''لادین سیاست'' کے صرف تین شعر قابلِ غور ہیں:

مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادیں
کنیزِ اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر
ہوئی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمِ آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے دیوِ بے زنجیر
متاعِ غیر پہ ہوتی ہے جب نظر اس کی
تو ہیں ہراول لشکرِ کلیسیا کے سفیر!

اقبال نے خطبہ الہ آباد میں سیکولرزم اور اسلام کی بحث کے دوران اسلامیانِ ہند سے سوال کیا تھا کہ کیا وہ سیکولر سیاست کو اپنا کر اسلام کا بھی وہی حشر کر دینا چاہتے ہیں جو مغربی دُنیا نے عیسائیت کا کر رکھا ہے؟ اقبال نے خود اس سوال کا جواب یوں دیا تھا کہ اسلامیانِ ہند اسلام کے روحانی سیاسی مسلک پر قائم رہتے ہوئے دُنیا کے سامنے روحانی جمہوریت کی مثال پیش کریں گے۔ وہ اسلام کے دینی مسلک اور سیاسی اور معاشرتی مسلک کی یکجائی پر انتہائی استقلال کے ساتھ قائم رہیں گے۔ تحریکِ پاکستان اس بات کا ثبوت ہے کہ اسلامیانِ ہند نے قائداعظم کی قیادت میں پاکستان قائم کر کے اقبال کے اس اعتماد کو سچ ثابت کر دکھایا تھا۔

جناب سٹیفن کوہن کی کم نصیبی یہ ہے کہ وہ اقبالؒ کی شاعری سے لطف وبصیرت حاصل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے انہوں نے اقبالؒ کے فلسفیانہ خطبات سے بھی کبھی اعتنا نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں ہماری پہلی قومی اسمبلی کے اراکین کی ذہانت پر

بھی شبہ ہے اور دیانت پر بھی۔ اُن کا خیال یہ ہے کہ پاکستان ایک مثالی اسلامی جمہوریہ کے قیام کی خاطر وجود میں نہ آیا تھا بلکہ پاکستان کا تصور ہندی مسلمانوں کے لیے ایک ایسی پناہ گاہ کا تصور تھا جہاں وہ ہندوؤں سے الگ زندگی بسر کرسکیں۔ لکھتے ہیں:

"As for Pakistan's identity, the (personally) secular Jinnah and the Muslim League wanted Pakistan to be state for Muslims, rather than an Islamic state....While the Muslim League did promise a state that would be guided by Islam, this was couched in vague and general terms with no specific blueprint for the future. It was enough to break away from the Hindus."[۱۰]

جی نہیں! بانیانِ پاکستان کا جدید اسلامی ریاست کا تصور مبہم نہیں متعین تھا۔ ہاں اس طرح کی مبہم باتیں کہ قائداعظم کی تقاریر کا مزاج سیکولر ہے یا بانیانِ پاکستان کا تصورِ پاکستان سیکولر ہے ایک ایسے ذہن کی پیداوار ہیں جو نہ تو اسلام کو سمجھتا ہے اور نہ ہی سیکولرزم کو۔

ہمارے عسکری وجود پر سنگ باری

کتاب کے دوسرے باب کی افتتاحی سطروں میں افواجِ پاکستان میں اتحادِ فکر و عمل کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جہاں پاکستان کے دیگر تمام ریاستی ادارے جمود، زوال اور انتشار کی جان لیوا بیماریوں میں مبتلا ہیں وہاں افواجِ پاکستان کا ادارہ ابھی تک متحد، منظم اور فعال ہے۔ اِس اعتراف حقیقت کے بعد انہوں نے ہر مرحلے پر، حیلے بہانے سے ہمارے عسکری وجود پر مسلسل اور متواتر سنگ باری جاری رکھی ہے۔ یہ بات بڑی معنی خیز ہے کہ وہ ہمارے فوجی حکمرانوں کی اُن غلطیوں پر تو تحسین و آفرین کی صدا بلند کرتے ہیں جو ان آمروں نے وقتاً فوقتاً امریکہ کے دباؤ میں آ کر کی ہیں مگر وہ انہی حکمرانوں کے اچھے کاموں کو بُری نظر سے دیکھتے ہیں۔ کوہن صاحب کو ہمارے فوجی حکمرانوں کی دو غلطیاں بے حد سنگین نظر آتی ہیں۔ اول یہ کہ امریکہ کی تمام تر نوازشات کے باوجود افواجِ پاکستان میں اب تک امریکہ کے پرستار جرنیلوں کا کوئی ''کاڈر'' وجود میں نہیں آسکا۔ دوم یہ کہ پاکستانی فوج کے دل میں جوشِ جہاد اور شوقِ شہادت کا ولولہ ابھی تک زندہ ہے۔ اُن کے لیے اتنی بات کافی نہیں ہے کہ آج کل افواجِ پاکستان کی قیادت نے آئیڈیالوجی آف پاکستان کا دم بھرنا چھوڑ دیا ہے۔ وہ اسے ہماری فوجی قیادت کی عارضی حکمتِ عملی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ وہ گہرے دُکھ کے ساتھ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ:

"The military training programs familiarized Pakistan army officers with America and American strategic policies and fostered a better understanding of American society, but they did not create a cadre of "pro-American" generals."[۱۱]

سٹیفن کوہن کو خوب معلوم ہے کہ پاکستانی جرنیلوں کو تھوک کے حساب سے خریدنے میں امریکہ کی ناکامی کی سب سے بڑی وجہ آئیڈیالوجی آف پاکستان سے افواجِ پاکستان کی گہری وابستگی ہے۔ چناں چہ اپنی کتاب میں وہ ایوب خان کی اس خوبی کو خرابی کے رنگ میں یوں پیش کرتے ہیں:

۱۰۔ ص۱۴۱

۱۱۔ ص۳۰۴

"It was during the Ayub years that Pakistan began the process of official myth-creation in earnest. A large central bureaucracy was created to manufacture an ideology for Pakistan, on that glorified the army as the state's key institution." ۱۲

یہ سراسر کذب وافترا ہے۔ پاکستان کی آئیڈیالوجی ایوب خان نے تیار نہیں کرائی۔ ہاں وہ اس حد تک "قصوروار" ضرور ہیں کہ انہوں نے اِس آئیڈیالوجی کے نفاذ کی خاطر ایک مرکزی افسر شاہی کا نظام قائم کیا تھا۔ پاکستان کی آئیڈیالوجی یعنی دوقومی نظریہ قیام پاکستان سے صدیوں پہلے وجود میں آ گیا تھا۔ اس آئیڈیالوجی (دوقومی نظریہ) ہی کی کوکھ سے پاکستان پیدا ہوا۔ قیام پاکستان کے ساتھ ہی قائداعظم اور قائدِ ملت نے اِس آئیڈیالوجی کے خدوخال سنوارنے اور نکھارنے شروع کر دیے تھے۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کے سے نامور مورخین اور سیاسی مدبرین نے مسلم انڈیا کی تاریخ کو تاریخ نویسی کے مسلمہ سائنسی معیاروں کے مطابق لکھنا شروع کر دیا تھا۔ The Muslim Community of the Indo-Pak Sub-continent سے لے کر Ulama in Politics تک بہت سی کتابیں اسلامیانِ ہند کی تہذیبی، سیاسی اور دینی شخصیت کو اُجاگر کر چکی تھیں۔ ایوب خاں نے اقتدار سنبھالتے ہی Bureau of National Reconstruction (قومی تعمیر نو بیورو) اور Pakistan Council for National Integration (پاکستان کونسل برائے قومی یکجہتی) کے سے اداروں کی بنیاد رکھی۔ انہوں نے اِن اداروں میں فوجی جرنیل نہیں بلکہ ماہرینِ تعلیم، ماہرینِ تاریخ وسیاست، ادیب اور دانشور لا بٹھائے تھے۔ اِن اداروں کا ریکارڈ اور اِن سے وابستہ اہلِ علم کی تصنیفات اس حقیقت کی شاہد ہیں کہ ایوب خان نے اِن اداروں کے ذریعے عسکریت کا بول بالا ہرگز نہیں کیا تھا بلکہ اس کے برعکس پاکستان کی تہذیبی شخصیت کو سائنسی خطوط پر اُستوار کرنے اور دوام بخشنے کا علمی اہتمام کیا تھا۔

ڈاکٹر جاوید اقبال کی کتاب The Ideology of Pakistan کا پہلا ایڈیشن ایوب خاں کے حرفِ اوّل کے ساتھ شائع ہوا تھا اور اس کا پورا نام تھا The Ideology of Pakistan and its Implementation۔ ہر چند اس کتاب میں پیش کی گئی پاکستان کی حقیقی آئیڈیالوجی کو ایوب خاں بوجوہ مکمل طور پر نافذ نہ کر پائے تاہم یہ پاکستان کی فوج اور پاکستان کے عوام کی نظریاتی تربیت ہی کا کرشمہ تھا کہ سن پینسٹھ (۶۵) کے معرکۂ ستمبر میں قومی و ملی جوش وخروش اور ایثار و وفا کے ایسے ایسے مناظر دیکھنے میں آئے تھے جن سے قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی یاد تازہ ہو گئی تھی۔ اُس لمحے قومی یکجہتی کا یہ عالم تھا کہ حزبِ اختلاف کی سب سے بڑی سیاسی جماعت کے امیر سید ابوالاعلیٰ مودودی نے قوم سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ پاکستان پر حملہ دارالاسلام پر حملہ ہے۔ سائنسی سوشلزم کے علمبردار صفدر میر نے ٹرک پر سوار ہو کر اپنی نظم "لاہور کو سلام" پڑھتے ہوئے لوگوں کو دعوت دی تھی: "علی حیدر، علی حیدر/ چلو واہگہ کی سرحد پر/ علی حیدر، علی حیدر" اور لوگ بھارتی افواج سے پنجہ آزمائی کی خاطر سرحد کی جانب دوڑنے لگے تھے۔ اسی صفدر میر کی نظم "سیالکوٹ کی فصیل" درج ذیل مصرعوں پر ختم ہوتی ہے:

ہر ایک سمت سے صدائیں آتی ہیں
خدائے حق، ہمارا مدعا ہے تیری راہ میں شہید ہوں
پھر جلائے جائیں پھر شہید ہوں

۱۲۔ ص ۲۷

پھر جلائے جائیں پھر شہید ہوں
پھر جلائے جائیں پھر شہید ہوں
ہزاروں سال تک جلائے جائیں پھر شہید ہوں

یہ ایوب خاں کے دور کی نظریاتی تربیت ہی کا فیضان ہے کہ معرکہ ۶ ستمبر کے دوران اسلام پسندوں اور سائنسی سوشلسٹوں کا رنگ ایک ہو کر رہ گیا تھا اور ہر مکتبہ فکر کے علمبردار اور پیرو کار گہری اور جبلی پاکستانیت کے ساز پر رزمیہ گیت گانے لگے تھے۔

سٹیفن کوہن ہمارے عسکری وجود کے اندر کارفرما جوشِ جہاد اور شوقِ شہادت سے انتہائی خوفزدہ ہیں۔ انھیں اس بات کا گلہ ہے کہ ایوب خاں نے دو قومی نظریہ کی جڑیں اسلامی ہند کی تاریخ میں کیوں تلاش کیں؟ وہ اپنی تقریروں میں دو قومی نظریے کے ثبوت میں البیرونی کی ''کتاب الہند'' میں بیان کی گئی تہذیبی اور معاشرتی صداقتوں کا ذکر کیوں کرتے ہیں؟ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ افواجِ پاکستان کو پاکستان کی جغرافیائی سرحدوں کے ساتھ ساتھ نظریاتی سرحدوں کا محافظ کیوں قرار دیتے ہیں؟ بات یہ ہے کہ ایوب خاں اور دوسرے فوجی حکمرانوں نے افواجِ پاکستان کو نظریاتی سرحدوں اور جغرافیائی سرحدوں کے یکجان ہونے کا جو درس دیا تھا اُس نے آج بھی امریکی سپاہ و دانش کی اُس مذموم مہم کی کامیابی کی راہ میں بے پناہ مشکلات حائل کر رکھی ہیں جس کا اولیں مقصد پاکستان کی نظریاتی سرحدوں کا انہدام ہے۔

ہر چند آج کل ہماری فوجی قیادت امریکی خوشنودی کی خاطر نظریاتی سرحدوں کا ذکر نہیں کرتی تاہم امریکی سپاہ و دانش کا سب سے بڑا خوف ہی یہ ہے کہ افواجِ پاکستان کا دل ابھی تک نظریاتی سرحدوں ہی میں اٹکا ہوا ہے۔ کیوں نہ ہو، پاکستان کی جغرافیائی سرحدیں تو اُن نظریاتی سرحدوں ہی سے نمودار ہوئی ہیں جو گذشتہ ایک ہزار سال سے ہندو انڈیا اور مسلم انڈیا کے درمیان قائم و دائم ہیں۔ اگر خدانخواستہ ہماری نظریاتی سرحدیں پامال کر دی گئیں تو پھر جغرافیائی سرحدیں خود بخود مٹ کر رہ جائیں گی۔ سٹیفن کوہن اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں اسی لیے وہ امریکی حکومت کو مختلف پیرایوں میں بار بار یہ سمجھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ:

> "Without question, Pakistan must transform the "Islamic" component of its identity and bring the idea of Pakistan into alignment with twenty first century realities." ۱۳

یہاں اکیسویں صدی کے ''حقائق'' سے مراد دُنیائے اسلام کے خلاف جاری سامراجی جنگ میں امریکہ، اسرائیل اور بھارت کے ناپاک اتحاد سے پھوٹنے والی حقیقتیں ہیں۔ اُن کا مطالبہ یہ ہے کہ پاکستان اپنی حقیقی نظریاتی بنیاد کو مٹا کر اُس نئی نظریاتی سرزمین کی جانب فرار کی راہ لے جس کا قدیم نام اکھنڈ بھارت ہے اور جدید نام ساؤتھ ایشین یونین۔ اُن کی تجویز یہ ہے کہ اگر پاکستان یہ مطالبہ ماننے سے مسلسل انکار کرتا چلا جائے تو پھر پاکستان کو دُنیا کے نقشے سے ہی غائب کر دینا چاہیے۔ پاکستان کے حکمران طبقے (core elite) کی آئیڈیالوجی آف پاکستان سے بیزاری سے سٹیفن کوہن کی بہت سی خوش گمانیاں وابستہ ہیں۔ جانے انھیں یہ کس نے بتایا ہے کہ:

> "The confidence of core elites in the future of Pakistan is reduced." ۱۴

چلیے، ہم اُن کا یہ مفروضہ بلا چون و چرا مان لیتے ہیں اور اپنے عسکری وجود کی پاکستانیت اور اسلامیت سے اُن کے خوف کی بات

۳۔　　ص ۲۹۹

چھیڑتے ہیں۔ موصوف امریکی حکومت کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ پاکستان کو بھارت کی غلامی پر آمادہ کرنے کے لیے گُڑ کھلانے کا گُر بھی آزمانا چاہیے اور زہر کھلانے کی متبادل حکمتِ عملی بھی بروئے کار لانے کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ چناں چہ اول یہ کہ:

"An optimal American policy would be to support the present regime, whether or not Musharraf heads it, but press Pakistan very hard for the political, economic and even ideological changes discussed above, including a new approach to India."

اوپر کی سطروں میں جن نظریاتی قلابازیوں کو پاکستان کی بقا سے لازم و ملزوم ٹھہرایا گیا ہے انھیں افواجِ پاکستان کے لیے قابلِ قبول بنانے کی حکمتِ عملی بھی پیش کی گئی ہے۔ صفحہ ۲۶۹ پر بدلی ہوئی صورتِ حال میں آرمی کے نئے کردار کو بھی متعین کیا گیا ہے۔ افواجِ پاکستان میں نظریاتی فراموش گاری کے مقصد کے حصول کے لیے کوہن صاحب کا نسخہ یہ ہے کہ سرحدوں سے افواجِ پاکستان کی توجہ ہٹا کر انھیں بتدریج اندرونِ ملک انتظامی ذمہ داریوں میں اُلجھا دیا جائے۔ اسی طرح افواجِ پاکستان کے لیے اقوامِ متحدہ کے زیرِ اہتمام قیامِ امن کی ذمہ داریوں کو ملکی سرحدوں کی حفاظت کے فریضہ سے زیادہ پرکشش بنا دیا جائے۔ انھیں امید ہے کہ یہ پالیسی بالآخر افواجِ پاکستان کے خواب و خیال کو بدل کر رکھ دے گی اور یوں دارالاسلام کی بقا کی خاطر جوشِ جہاد و شوقِ شہادت کے خواب و خیال ہر شہر کی ہر ڈیفنس ہاؤسنگ سوسائٹی میں ایک نئے کارنر پلاٹ کے حصول کے سے خواب و خیال بن کر رہ جائیں گے۔

یوں محسوس ہوتا ہے جیسے سٹیفن کوہن کو اس پالیسی کی ناکامی کے اندیشوں نے بھی گھیر رکھا ہے کہ وہ بجا طور پر اس فکر میں مبتلا ہیں کہ آزمائش کی گھڑی آنے پر ہمارے عسکری وجود کے دل میں پھر سے وہی حقیقی خواب و خیال جاگ اُٹھیں گے جو جوشِ جہاد اور شوقِ شہادت سے آن کی آن میں سرسبز و شاداب ہو جایا کرتے ہیں۔ یہ احساس کوہن صاحب کو مسلسل بے چین رکھتا ہے کہ جہاں تک بھارت کی غلامی کا تعلق ہے ہمارا عسکری وجود امریکی دباؤ کو ہرگز برداشت نہ کرے گا۔ شاید اسی لیے آج کل وہ اس وجود کی تباہی کے خواب دیکھنے میں مصروف ہیں۔ چنانچہ موصوف زیرِ نظر کتاب میں متعدد مقامات پر پاکستان کی فوجی شکست سے پاکستان کے عسکری وجود کی تباہی اور قومی وجود کی رُسوائی کا سامان کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ اپنی حکومت کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ اگر گُڑ کھلانے سے کام نہ نکلے تو پھر پاکستان کو زہر دے کر مار ڈالا جائے کیونکہ بھارت اور امریکہ کا مشترکہ مفاد اسی مہم جوئی میں مضمر ہے:

...more drastic options, such as allying with India to contain a Pakistan that seems to be unable or unwilling to reform itself." [۱۵]

اور

"Other scenarious can also be envisioned: an Indian decision to achieve the military defeat of Pakistan might tempt an American government to side with India to keep the war short." [۱۶]

۱۴۔ ص ۲۹۵

۱۵۔ ص ۳۱۵

۱۶۔ ص ۳۰۸

یہ وحشیانہ استدلال ۹/۱۱ سے شروع ہونے والے نئے دورِ وحشت و بربریت کا ناگزیر شاخسانہ ہے۔ یا تو آپ اپنی اسلامی شناخت سے رضا کارانہ طور پر دستبردار ہو جائیں اور یا پھر اپنی مکمل تباہی کے لیے تیار ہو جائیں۔ امریکی سپاہ و دانش آپ کو صرف دو Options ہی دے سکتی ہے۔ یہاں یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں کہ سٹیفن کوہن صاحب ہمیں جن دو راہوں میں سے ایک راہِ عمل کے انتخاب کا حق دے رہے ہیں وہ دونوں راہیں پاکستان کے جداگانہ قومی وجود کی فنا کی راہیں ہیں۔ پہلی راہ ''پُر امن'' ہے اور دوسری بھارت اور امریکہ کی مشترکہ فوجی جارحیت سے تباہی کی راہ ہے۔ دونوں راہیں اکھنڈ بھارت کی نام نہاد ''نئی نظریاتی سرزمین'' کو جاتی ہیں۔ سٹیفن کوہن پہلی راہ کو ترجیح دیتے ہوئے ہمیں یہ سنا وَنی سناتے ہیں کہ ہمارا core elite پاکستان کی پُر امن نظریاتی کایا کلپ کی راہ پر گامزن ہے۔

جہاں ہمیں کوہن صاحب کے اِس قول کی صداقت پر شبہ ہے وہاں ہم پاکستان کے غریب اور غیور عوام کی اسلامیت اور پاکستانیت پر پختہ یقین رکھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ ہمارے عسکری وجود کی قوت کا حقیقی سرچشمہ ان ہی غیرتمند کسانوں اور مزدوروں کے بیٹوں پر مشتمل ہے۔ امریکی سپاہ و دانش بھی اِس حقیقت سے آگاہ ہے اور اسی لیے ہمارے عسکری وجود پر سنگ باری میں مصروف ہے۔ ہمیں امریکی سپاہ و دانش کے پاکستانی پیادوں (Recruits) سے گلہ ضرور ہے۔ اُن کی سنگ زنی سے ہمارے دل پر چوٹ پڑتی ہے اور ہمیں بے ساختہ فیض احمد فیض یاد آتے ہیں۔ راولپنڈی سازش کیس سے لے کر اپنی آخری جلاوطنی تک وہ ہمیشہ فوجی حکومتوں کے ظلم و ستم کا شکار رہے مگر آفرین ہے کہ انھوں نے ہمارے عسکری وجود کی اہمیت کو ہمیشہ سمجھا اور اس کا احترام ملحوظِ خاطر رکھا۔ جب بھی یار لوگ چند فوجی آمروں کی بجائے افواجِ پاکستان کے ادارے کے تقدس کو پامال کرنے کی کوشش کرتے تو وہ بڑی دردمندی اور گہری دل سوزی کے ساتھ انھیں سمجھایا کرتے تھے:

جس دھجی کو گلیوں میں لیے پھرتے ہیں طفلاں
وہ میرا گریباں ہے کہ لشکر کا علم ہے

اگر لشکر کا علم سلامت نہیں تو پھر میرا گریباں کہاں سلامت ہے؟ یہ پرچم تو اسی لیے سربلند ہے کہ میرا، آپ کا، ہم سب کا گریباں اُس برہمنیت کے دستِ ستم سے محفوظ رہے جو ہمیں اچھوت سے بھی نیچے ملیچھ (ناپاک) کے گہرے اور تاریک غار میں دھکیلنے کو بے تاب ہے۔

آستیں میں دشنہ پنہاں، ہاتھ میں خنجر کھلا:

بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں برطانوی ہند کے مسلمانوں کی اکثریت نے متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور کو ٹھکرا کر جداگانہ مسلمان قومیت کے تصور کو اپنا لیا تھا۔ برصغیر میں جداگانہ مسلمان قومیت ہی کی بنیاد پر جداگانہ مسلمان مملکت کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ برطانوی حکومت اور انڈین نیشنل کانگرس کی سرتوڑ مخالفت کے باوجود اسلامیانِ ہند کی بھاری اکثریت نے جداگانہ مسلمان قومیت ہی کی نظریاتی اساس پر ایک عوامی جمہوری تحریک کے ذریعے پاکستان قائم کر لیا تھا۔ قدرتی طور پر قیامِ پاکستان کے ساتھ ہی جداگانہ مسلمان قومیت کا یہی نظریہ پاکستانی قومیت کی اساس بن گیا۔ آج پاکستانی قومیت کی یہی بنیاد اور پاکستان کی یہی اسلامی شناخت ہدفِ ملامت ہے۔ امریکی سپاہ و دانش مختلف اور متنوع انداز میں اس جھوٹ کو سچ ثابت کر دکھانے میں منہمک ہے کہ پاکستان کے تمام تر مصائب و مشکلات کا سرچشمہ پاکستان کی یہی اسلامی نظریاتی شناخت ہے۔ سٹیفن کوہن کی کتاب ''تصورِ پاکستان'' اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ یہ ایک کتاب نہیں بلکہ ایک رپورٹ ہے اور رپورٹ بھی ایسی جو بقول مولانا حالی:

کچھ کذب و افترا ہے کچھ کذبِ حق نما ہے
یہ ہے بضاعت اپنی اور یہ ہے دفتر اپنا

گزشتہ پانچ سال سے امریکی سپاہ دانش سے سستے داموں تیار کرائی گئی اس قبیل کی رپورٹیں مسلسل و متواتر گردش میں ہیں۔ آج سے پانچ برس پیشتر ''یو۔ ایس۔ ایس کمیشن آن نیشنل سیکورٹی اِن دی ٹوئنٹی فرسٹ سینچری'' میں دعویٰ کیا گیا تھا کہ اکیسویں صدی کے پہلے پچیس سال کے دوران پاکستان ٹوٹ جائے گا۔ اس رپورٹ پر وائٹ ہاؤس نے بھی اپنی مہرِ تصدیق ثبت کر رکھی ہے۔ اس رپورٹ میں پاکستان کی تباہی کے متعدد امکانات درج ہیں۔ ان میں سے ایک امکان یہ ہے کہ پاکستان اقتصادی بدحالی اور سیاسی بے عملی کے باعث اندرونی عدم استحکام کا شکار ہو کر ٹوٹ جائے گا اور الگ الگ بلوچ، پشتون اور مہاجر ریاستیں وجود میں آ جائیں گی۔ سٹیفن کوہن کی زیرِ نظر کتاب میں ''علاقہ پرستی اور علیحدگی پسندی'' کے عنوان سے جو باب شامل ہے اُس میں بھی پاکستان کی ممکنہ تباہی کے موضوع پر امریکی سپاہ دانش کی ان تمناؤں کی صورت گری موجود ہے۔ بھارت نوازی کے خواب میں یہ تجھپڑے بیشک ہمارے لیے ایک لمحۂ فکریہ ہیں۔ ان پر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کرنا چاہیے مگر ایسا کرتے وقت ہمیں اس حقیقت کو ضرور پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ پاکستان کی تباہی کے یہ منظرنامے امکانات کم ہیں اور عزائم زیادہ۔ اگر ہم اپنے ''دوست'' کے ان عزائم میں پوشیدہ ''دشمنی'' کے اسرار و رموز سے بروقت خبردار ہو جائیں تو کچھ تعجب نہیں کہ یہ امکانات معدوم ہو کر رہ جائیں۔ اس باب میں ہمارا طرزِ فکر و عمل مرزا غالب کا سا ہونا چاہیے:

گرچہ ہوں دیوانہ، پر کیوں دوست کا کھاؤں فریب
آستیں میں دشنہ پنہاں، ہاتھ میں نشتر کھلا

سٹیفن کوہن کے نزدیک پاکستان کی اسلامی شناخت اسرائیل، امریکہ اور بھارت کے لیے بہت بڑا خطرہ ہے چنانچہ وہ پاکستان کے ہر اُس حکمران کے خلاف ہیں جو پاکستان کی اسلامی نظریاتی شناخت کا دم بھرتا ہے۔ ذوالفقار علی بھٹو شہید کا مذہبی انتہا پسندی سے قطعاً کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ تو اعتدال پسند اور روشن خیال مسلمان تھے۔ یہ ضرور ہے کہ وہ پاکستانی قوم پرستی کے مسلک پر سختی کے ساتھ کاربند تھے۔ اس لیے قدرتی طور پر اپنے دورِ اقتدار میں پاکستان کی اسلامی نظریاتی شناخت کو برقرار رکھنے اور نمایاں کرنے میں بھی کوشاں رہے اور دنیائے اسلام کے ساتھ پاکستان کے اٹوٹ روحانی رشتوں کو بھی سرسبز و شاداب کرنے کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔ کوہن صاحب بھٹو شہید کا یہ قصور بھلا کیوں معاف کرتے؟ دیکھیے ''بھٹو شہید کے اسلامک پاکستان'' کا ذکر کتنی تحقیر کے ساتھ کرتے ہیں:

"Most striking, though, was that Bhutto began turning Pakistan's back on South Asia, looking to the Middle East for aid, ideology, and strategic cooperation."[۱۷]

امریکی سپاہِ دانش کے نزدیک بھارت کی طرف سے رُخ موڑ کر پاکستان کے مغرب میں پھیلی ہوئی دنیائے اسلام کی جانب پیش قدمی ذوالفقار علی بھٹو شہید کی بہت بڑی غلطی تھی۔ ہماری قومی تاریخ میں سب سے پہلے یہ ''غلطی'' پاکستان کے پہلے وزیرِ اعظم لیاقت علی خان نے کی تھی۔ شاید اسی کی پاداش میں انھیں جامِ شہادت نوش کرنا پڑا تھا۔ ایک مدت بعد اسی ''غلطی'' پر پھانسی کا پھندا بھٹو شہید کا مقدر ہو کر رہ گیا

۱۷۔ ص ۱۷

تھا۔ ہر دو عوامی رہنما پاکستان کو بھارت کی ذیلی ریاست کا مقام دینے پر ہرگز تیار نہ تھے۔ اس کے برعکس وہ دُنیائے اسلام کے ساتھ روحانی یگانگت کو پاکستانی قومیت کا جزوِ اعظم سمجھتے تھے اور اس روحانی یگانگت کو معاشی تعاون و اشتراک اور سیاسی یکجہتی کے قابلِ عمل پروگراموں میں ڈھالتے چلے جانے کی حکمتِ عملی پر عمل پیرا تھے۔ یہ حکمت اور یہ حکمتِ عملی برصغیر میں امریکہ کے سامراجی مقاصد سے متصادم چلی آ رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امریکی سپاہِ دانش آج ہمیں ہندوستانیت کا مسلک اپنا کر پاکستانی قومیت کی اسلامی سرشت سے روگردانی پر مجبور کر رہی ہے:

"Pakistan needs a new organizing idea that will provide more space for subnationalism and an identity defined in terms other than fear."[۱۸]

کوہن صاحب کا ارشاد یہ ہے کہ ہم روحانی یگانگت کی پائیدار بنیاد کو چھوڑ کر رنگ و نسل کی ناپائیدار بنیاد پر پاکستانی قومیت کی نئے سرے سے تعمیر کریں۔ اُن کے خیال میں پاکستان کی سالمیت اور پاکستانیوں کے اتحاد کا یہ نیا تصور (new organizing idea) بھارت اور امریکہ ہر دو کے لیے پسندیدہ ٹھہرے گا۔ پاکستان کے حقیقی تصور کو ترک کر دینے اور اس نئے تصورِ پاکستان کو اختیار کرنے کی فضا تیار کرنے کے لیے وہ پاکستان میں علاقہ پرستی اور علیحدگی پسندی کی تحریکوں کا ذکر کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ پاکستان میں علاقہ پرستی اور علیحدگی پسندی کی کوئی تحریک موجود ہی نہیں۔ صوبوں کو مرکز سے جائز شکایات ہیں۔ صوبائی خود اختیاری کی حدود کو وسیع سے وسیع تر کرنے کے مطالبات زور پکڑتے چلے جا رہے ہیں۔ ان برحق مطالبات پر پارلیمنٹ کے اندر اور پارلیمنٹ کے باہر حکومت اور حزبِ اختلاف کے درمیان گفت و شنید جاری ہے۔ ان میں سے کوئی بھی گروہ پاکستان سے علیحدگی کی تمنا نہیں رکھتا۔ بھارت میں جس طرح علیحدگی کی متعدد تحریکیں جداگانہ ممالک کے قیام کی خاطر سرگرمِ عمل ہیں پاکستان میں اُس طرح کی کوئی تحریک موجود نہیں۔ اس کا اعتراف مسٹیفن کوہن صاحب کو بھی ہے۔ چنانچہ بالآخر انہوں نے پاکستان کے دیگر صوبوں سے مایوس ہو کر پنجاب کو اپنی تخریبی تمناؤں کا مرکزِ توجہ بنا لیا ہے۔

امریکی سپاہِ دانش امریکہ اور بھارت کے مشترکہ ''کلیدی مفادات'' کے تحفظ کی خاطر پاکستان کو بھارت کی ایک ذیلی ریاست کا مقام دینا چاہتی ہے۔ پاکستان کے عوام اور پاکستان کی فوج یہ مقام قبول کرنے کے لیے ہرگز تیار نہیں۔ چنانچہ کوہن صاحب کی زیرِ نظر کتاب میں پاکستان اور افواجِ پاکستان کی تقسیم کے خوابوں کو روبعمل لانے کی خاطر متعدد خاکے پیش کیے ہیں۔ اگر متحدہ پاکستان بھارت کی بالادستی قبول کرنے سے انکاری ہے تو پھر پاکستان کو علاقہ پرستی کی بنیاد پر متعدد چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستوں میں بانٹ دیا جائے۔ یہ چھوٹی چھوٹی کمزور ریاستیں بھارت کی بالادستی قبول کرنے پر مجبور کر دی جائیں گی۔ پاکستان کی یہ مجوزہ تقسیم دیوانے کا خواب ہے۔ اس لیے کہ پاکستان کا کوئی بھی صوبہ پاکستان سے علیحدگی نہیں چاہتا بلکہ پاکستان کے اندر رہتے ہوئے صوبائی خود اختیاری کے لیے جہد آزما ہے۔ عوام کی یہ پاکستانیت امریکی سپاہِ دانش کی راہ کی سب سے بڑی رُکاوٹ ہے۔ چنانچہ کوہن صاحب کی عیارِ عقل انہیں افواجِ پاکستان کی شیعہ سنی کی فرقہ وارانہ بنیادوں پر تقسیم سے پاکستان کی تقسیم کی راہ سجھاتی ہے۔ اس راہ پر چند قدم چلتے ہیں تو کھلتا ہے کہ ایں خیال است و محال است و جنوں۔

پاکستان کو توڑنے کے ان منصوبوں کے بےاثر ہونے کا احساس انہیں پھر سے پاکستان کی نظریاتی بنیادوں کی جانب متوجہ کرتا ہے۔ پاکستانی قومیت کی اسلامی سرشت کو بدل کر رکھ دینے کا خیال آتا ہے۔ پاکستان کے لیے نئے امریکی نصابِ تعلیم کی بحث چھڑتی ہے مگر یہ کام

۱۷۔　　ص ۱۷

۱۸۔　　ص ۲۲۶

آن کی آن میں سرانجام نہیں پاسکتا۔ نہ ہی پاکستان کو مغربی بنگلہ دیش، پنجابستان، نیا پنجاب اور آزاد پنجاب کے سے اسمائے تحقیر سے موسوم کرنے سے پاکستانیوں کی اسلامیت کی نفی ممکن ہے۔ مایوسی کے اس عالم میں مصنف کوہن سوچتے ہیں کہ فوری نتائج کے حصول کی خاطر پاکستانی قیادت کو ترغیب دی جائے کہ وہ رُوس کی مثال کو اپنا لے۔ اُن کی تجویز یہ ہے کہ جس طرح سوویت یونین کمیونسٹ آئیڈیالوجی اور سوویت یونین کی غیر روسی ریاستوں سے دستبردار ہو کر پھر سے روس بن گیا ہے اسی مثال کو اپناتے ہوئے پاکستان کا بھلا اس میں ہے کہ وہ اپنی اسلامی آئیڈیالوجی کو ترک کر کے پاکستان کی بجائے پنجابستان ہو جائے:

> "Soviet history suggests a third route to a reorganized Pakistan. The Soviet Union broke largely because its dominant republic (Russia) calculated that it would do better without some of the non-European republics, and that Russia's future lay in becoming a modern European state. Could Pakistan evolve into a Punjabistan a nuclear-armed, smaller, more efficient and generally secure state?"[19]

کوہن صاحب بھی کیا سادہ ہیں؟ کس اعتماد کے ساتھ ہمیں سمجھانے آئے ہیں کہ ہمارا فائدہ اس میں ہے کہ تاریخ اسلام کی بجائے روسی تاریخ کو اپنا سرچشمۂ فیضان بنالیں؟ اُن کا خیال ہے کہ ترک اسلام کی یہ راہ اپنا کر پاکستان کی مجوزہ جانشیں ریاست پنجابستان پاکستان سے زیادہ خوش حال، طاقتور، ترقی یافتہ اور محفوظ ریاست بن کر ابھرے گی۔ اُن کے اس استدلال نے اس حقیقت پر ایک اور مہر تصدیق ثبت کر دی ہے کہ سندھی، بلوچی اور پٹھان اسلامیت اور پاکستانیت پر غیر متزلزل ایمان رکھتے ہیں۔ انھیں امریکی کھلونے دے کر پنجابیوں کی طرح نہیں بہلایا جا سکتا۔ چنانچہ بھارتی امریکی لابی کی تمام تر توجہ پنجابستان پر ہے۔ ننکانہ صاحب کو خالصہ ویٹی کن اور لاہور کو لاہو کے مندروں کا شہر بنانے کی خاطر رات دن ایک کر دیے گئے ہیں۔ فکری اور نظریاتی محاذ پر اسلام اور سیکولرزم...... دین اور لادینیت کی بحث کا بازار گرم کر دیا گیا ہے مگر کیا غم کہ اقبال جاگ رہا ہے:

دُنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو پکارا

اسلامی ریاست کے تصور کے خلاف جنگ:

یہ امر ہمارے لیے انتہائی خوش آئند ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی اور ذوالفقار علی بھٹو شہید، ہر دو اس بات پر متفق ہیں کہ پاکستان ایک حقیقی اسلامی ریاست کے قیام اور ایک مثالی اسلامی معاشرے کی نشوونما کی خاطر حاصل کیا گیا تھا۔ یہ قومی اتفاق رائے اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ پاکستان میں دائیں اور بائیں، یمین اور یسار، رائٹ اور لیفٹ کے نام سے پہچانی جانے والی تمام عوامی قوتیں پاکستان کو اسلامی جمہوریہ مانتی ہیں۔ ان مقبول عوام سیاسی قوتوں کے درمیان مثالی اسلامی ریاست کے خدوخال پر یا معاشرے میں اسلام کی ترویج کے باب میں ترجیحات پر اختلافات ضرور موجود ہیں مگر یہ اختلافات اپنی اپنی جداگانہ حکمت عملی سے پھوٹے ہیں نہ کہ اصل حقیقت یعنی پاکستان کی اسلامی ریاستی شناخت سے۔ ذوالفقار علی بھٹو شہید نے اپنی آخری علمی، سیاسی اور تاریخی دستاویز "IfI am assasinated" (اگر مجھے قتل کر دیا گیا)

19۔　ص ۲۹۲

میں لکھا ہے:

"Pakistan has been created in the name of Islam by the people...The people of Pakistan and their chosen leaders are Muslims irrespective of what the stooges of the regime might like to say. The true Muslim is not the one who submits to the coup d'etat, but he is the one who fight like a mujahid for the political and economic rights of the oppressed masses." [۲۰]

یہاں بھٹو شہید ضیاء الحق کے حلقہ بگوش اسلام پسندوں کے طرزِ فکر و عمل پر ان مجاہدین آزادی و مساوات کے طرزِ فکر و عمل کو ترجیح دیتے ہیں جو ضیاء آمریت کے خلاف سر بکف تھے۔ طرزِ فکر و عمل کے اس اختلاف کے باوجود بھٹو شہید پاکستانی ریاست اور پاکستانی معاشرے کی اسلامی اساس کا دوٹوک اعتراف فرماتے ہیں۔ پھانسی کی کوٹھڑی میں بیٹھے ہوئے بھی انھیں اپنی محبوب اسلامی ریاست کے مستقبل کے اندیشہ ہائے دور و دراز نے گھیر رکھا ہے۔ اس کال کوٹھڑی میں ان کی روشن فکر نے ایک الاؤ سا لگا رکھا ہے۔ اس الاؤ کی روشنی میں وہ مسلمانوں کے ماضی کی روشنی میں پاکستان کی اسلامی ریاست کی بقا کی فکر میں غلطاں ہیں۔ برِعظیم میں اور سپین میں مسلمان فاتحین ایک ہی وقت میں وارد ہوئے تھے۔ قید خانے میں محبوس بھٹو شہید کو یہ اندیشے پریشان کر رہے تھے کہ کہیں سپین کی مانند برِصغیر سے بھی مسلمان مٹ کر نہ رہ جائیں:

"Earlier Islam was uprooted from Spain not due to Ferdinand and Isabella, as Western historians try to establish. Islam saw its Granada due to the treachery and envy of Muslim Damascus towards Muslim Cordova. Spain presents two warnings to Pakistan---one is of a deadly confrontation between the People and the Army, and the other is the danger of the liquidation of this Islamic State...Basque is the Baluchistan of Spain, and Andalucia is the Sind of Spain". [۲۱]

یہاں بھٹو شہید کے اندیشۂ دانا نے انھیں جن دو پریشانیوں میں مبتلا کر رکھا ہے ان میں سے ایک فوج اور عوام کے درمیان خونی تصادم کا خطرہ ہے اور دوسری یہ کہ پاکستان کی اسلامی ریاست کہیں سرے سے مٹ کر ہی نہ رہ جائے؟ ان کی نظر میں (خدانخواستہ) پاکستان کا مٹنا صرف پاکستان ہی کا مٹنا نہیں بلکہ پورے برِصغیر سے مسلمانوں کے مٹ جانے کے مترادف ہے۔ یہ سانحہ عظیم برِصغیر میں سپین کی داستان کے دہرائے جانے کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا ہے۔ بھٹو شہید کے خیال میں پاکستان کی فنا فقط پاکستان کے جغرافیائی وجود کی فنا ہی نہیں بلکہ ایک مثالی اسلامی ریاست کے قیام کے امکان کا ختم ہو کر رہ جانا ہے۔ اس قیامت خیز تباہی سے بچنے کے لیے انھوں نے ہمیں بلوچستان اور سندھ کی صورتِ حال کی جانب ہر آن نگران رہنے کی تلقین کی ہے۔

آج جب میں بلوچ لبریشن آرمی اور سندھ لبریشن آرمی کی سرگرمیوں کی خبریں پڑھتا ہوں اور نام نہاد قوم پرست بلوچ رہنماؤں کے

۲۰۔　ص ۱۲۰

۲۱۔　ص ۱۴۲

حکومت پاکستان کے نمائندوں سے مذاکرات سے انکار مگر امریکی سفیر کے بلاوے پر لبیک (ڈان ۱۵۔فروری ۲۰۰۵ء) پر غور کرتا ہوں تو مجھے بے اختیار بھٹو شہید یاد آتے ہیں جنھوں نے ہمیں پھانسی کی کوٹھڑی سے اسلامی جمہوریہ پاکستان کو درپیش سنگین خطرات کی جانب متوجہ کیا تھا۔ جب میں امریکہ کے سابق وزیر خارجہ ہنری کسنجر کے تازہ ترین مضامین کو ذہن میں لاتا ہوں اور صدر بش کو ان کی تلقینِ مسلسل کا تجزیہ کرتا ہوں تو یہ خطرات سنگین تر نظر آنے لگتے ہیں۔ جارج ڈبلیو بش کے دوبارہ صدر منتخب ہونے پر امریکہ کے سابق وزیر خارجہ ہنری کسنجر نے حال ہی میں صدر بش کو درپیش سنگین آزمائشوں کے موضوع پر متعدد مضامین قلمبند کیے ہیں۔ اپنے مضمون Challenges ahead for Bush میں[22] انھوں نے نئے عالمی نظام کی تعمیر کے سلسلے میں صدر بش کی صورت حال کو صدر ٹرومین کی صورت حال سے بھی زیادہ پیچیدہ اور سنگین قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں صدر بش سے پہلے امریکہ کے کسی بھی صدر کو اتنی بڑی آزمائش کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔

دوسری عالمی جنگ کے ختم ہونے کے ساتھ ہی صدر ٹرومین کو سوویت چیلنج کا سامنا کرنا پڑا مگر صدر بش کو درپیش چیلنج صدر ٹرومین کے چیلنج سے کہیں زیادہ مشکل ہے۔ ہنری کسنجر کے بقول سوویت یونین ایک ٹھوس اور جغرافیائی طور پر متعین چیلنج تھا۔ اس سے نبٹنا نسبتاً آسان تھا۔ سوویت یونین کی تباہی اور سرد جنگ کے خاتمے کے بعد نئے عالمی نظام کی تشکیل و تعمیر میں حائل مشکلات سنگین تر ہیں۔ ہنری کسنجر کا کہنا ہے کہ سوویت یونین کے برعکس آج امریکہ کو ایک مجرد تصور اور متحرک دشمن کا سامنا ہے۔ زیر نظر مضمون میں ہنری کسنجر نے دشمن کے خدوخال پر یوں روشنی ڈالی ہے:

> "The basic adversary is the radical, fundamentalist, militant fringe of Islam, which aims to overthrow both moderate Islamic societies and all others it perceives and standing in the way of restoring an Islamic caliphate."

درج بالا سطور میں اسلام کے ساتھ جن اصطلاحات کو منسلک کر دیا گیا ہے وہ سب کی سب عیسائیت کی مذہبی تاریخ سے برآمد ہوئی ہیں۔ ان اصطلاحات کا اسلام سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔ مسلمانوں کی دینی تاریخ سے ملائیت اور ملوکیت کی اصطلاحات ماخوذ ہیں۔ علامہ اقبال اور قائد اعظم نے بڑی جرأت کے ساتھ ملوکیت اور ملائیت کی بار بار کھل کر مذمت کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ اُن کے تصور کو اسلامی ریاست میں ملوکانہ اسلام یا ملایانہ اسلام کی بجائے حقیقی اسلام کی ازسرنو بازیافت اور ترویج کا اہتمام کیا جائے گا۔ اسلامی خلافت کے قیام کا موہوم خطرہ بھی مغربی حکمرانوں کی صلیبی ذہنیت کے پیش نظر کھڑا کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہنری کسنجر اسلامی جمہوری ریاست کے مثالی تصور کے خلاف جنگ آزما ہیں۔ چنانچہ وہ صدر بش کو اس تصور کو جڑ سے اکھاڑ دینے کا فریضہ یاد دلاتے رہتے ہیں اور بجا طور پر انھیں سمجھاتے رہتے ہیں کہ سوویت یونین ایک جغرافیائی حقیقت تھی جس کے خلاف جنگ آسان تھی۔ آج انھیں اسلام کی حقیقی روح کی بیداری کے عمل کو روکنے کی جنگ درپیش ہے۔ یہ لوگ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں اسلام کے حقیقی تصور کی کارفرمائی کے امکان سے خوف زدہ ہیں۔ انھیں معلوم ہے کہ آج دنیائے اسلام میں کہیں بھی حقیقی اسلامی جمہوری ریاست موجود نہیں ہے مگر وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس کا تصور زندہ اور موجود ہے۔ اس تصور کا حقیقت بن جانا دائرۂ امکان میں ہے۔ اس امکان کو معدوم کر کے رکھ دینا ہی تیسری اور جاری صلیبی جنگ کا سب سے بڑا مقصد ہے۔

زیر نظر مضمون میں ہنری کسنجر نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ مسلمان ممالک کے حالات جمہوریت کے لیے سازگار نہیں ہیں۔

۲۲۔ مطبوعہ DAWN، ۸ نومبر ۲۰۰۴ء

مسلمان ممالک جمہوریت کے قیام کی پیشگی شرائط پوری نہیں کرتے۔ یہاں جمہوری نظام کے قیام کی راہیں ہموار کرنے کی بجائے ان ممالک پر مسلط سلاطین، شیوخ اور شخصی حکمرانوں ہی سے کام لیتے رہنا چاہیے۔ امریکہ ملوکیت اور ملائیت کا سب سے بڑا سرپرست ہے۔ ملوکیت اور ملائیت کی اس دستگیری اور سرپرستی کا سب سے بڑا مقصد ہی یہ ہے کہ اسلام کی حقیقی حرکی روح کو بیدار اور سرگرم کار ہونے سے روکا جائے۔ مغربی دُنیا کو سب کچھ گوارا ہے مگر کسی خطۂ زمین پر حقیقی اسلامی ریاست کا قیام گوارا نہیں۔ آج دُنیا میں جتنے بھی مسلمان ممالک ہیں اُن میں سے ہر ایک میں اس اسلامی ریاست کے قیام کا امکان موجود ہے۔ چنانچہ مغربی دُنیا مسلمان ممالک پر ملوکیت اور ملائیت کی حکمرانی کو دوام بخشنے میں بھی کوشاں ہیں اور ان مسلمان ممالک کو توڑنے پھوڑنے میں بھی مصروف ہیں۔ انڈونیشیا کو توڑ کر اُس کے اندر سے مشرقی تیمور کی عیسائی ریاست برآمد کی گئی۔ عراق پر سوشلسٹ بعث پارٹی کی حکومت تھی۔ سوویت یونین کی تباہی کے بعد اس بات کا قوی امکان پیدا ہو گیا تھا کہ عراق میں سوشلزم کے لا سے اسلام کے الا اللہ کی جانب پیش رفت شروع ہو جائے۔ اس امکان کو ختم کرنے کے لیے امریکہ اور برطانیہ نے عراق پر بلا جواز حملہ کیا اور پھر مقبوضہ عراق میں ایک اسلامی ریاست کی بجائے شیعہ ریاست، سنی ریاست اور کرد ریاست کے نام سے باہم برسرِ پیکار تین چھوٹی چھوٹی غیر اسلامی ریاستوں کے قیام کی راہیں ہموار کر دی گئیں۔ ہنری کسنجر نے اپنے ایک اور مضمون Diplomacy & Iran's nukes مطبوعہ[۲۳] میں صدر بش کو مشورہ دیا ہے کہ اسلامی جمہوری حکومت کا تختہ اُلٹ کر ایران میں اپنی آلۂ کار حکومت قائم کرنے کا اہتمام کیا جائے۔ ہنری کسنجر نے امریکی چنگیزیت کی اس شیطانی مہم کا اگلا پڑاؤ پاکستان ٹھہرایا ہے۔ کہتے ہیں:

> "Finally, the experience with the 'private' proliferation network of friendly Pakistan with North Korea, Libya and Iran demonstrates the vast consequences to the international order of the spread of nuclear weapons even when the proliferating country does not meet the formal criteria of rogue state."

صدر جارج ڈبلیو بش کے نام اپنے اس ہدایت نامہ میں ہنری کسنجر نے پاکستان کو ایک غنڈہ ریاست قرار دیا ہے۔ اُن کے خیال میں ڈپلومیسی کا تقاضا یہ ہے کہ اس وقت پاکستان کو غنڈہ ریاست نہ کہا جائے مگر غنڈہ ریاست سمجھا ضرور جائے۔ کام نکل جانے کے بعد پاکستان کو غنڈہ ریاست کہنے اور پاکستان سے غنڈہ ریاست کا سا سلوک کرنے کا وقت آئے گا۔ جاننا چاہیے کہ یہ لوگ اُس وقت کے انتظار میں بیکار بیٹھے کے قائل نہیں۔ اس عبوری دور میں بھی وہ بانداز دگر اپنے مقاصد کے حصول میں سرگرمِ عمل ہیں۔ مغربی دُنیا کے تھنک ٹینکس اسلامی ریاست کے تصور کے خلاف اپنی نظریاتی جنگ کو پاکستان کے اندر لے آئے ہیں۔ چنانچہ آج ہمارے ہاں اس طرح کے سوالات پر ہنگامۂ بحث گرم ہے کہ پاکستان ٹھیک بنا تھا یا غلط؟ پاکستان کے قیام سے مسلمانوں کو فائدہ ہوا ہے یا نقصان؟ بانیانِ پاکستان اسلامی ریاست قائم کرنا چاہتے تھے یا سیکولر ریاست؟...... مانی جانی ہوئی حقیقتوں کو معرضِ شک میں ڈال دینے یا سرے سے رد کر دینے کی اس آئیڈیالوجی کو ذوالفقار علی بھٹو شہید نے پاکستان کی تخریب (Liquidation of this Islamic state) کی آئیڈیالوجی کا نام دے رکھا ہے! مسٹر فلپ کوہن کی زیرِ نظر کتاب تخریب کی اسی آئیڈیالوجی کو پاکستان کی اشرافیہ میں مقبولِ عام بنانے کی ایک کوشش ہے۔

☆☆☆

۲۳۔　　مطبوعہ: DAWN، ۲۶ فروری ۲۰۰۵ء

Abstract

The author has reviewed the book written by Stephen Philip Cohan and analysed his views about Pakistan and its future. Criticizing Cohan's view point, the author has discussed the idea of Pakistan in its historical context. He has denied the assumption that Pakistan came into being to be a secular state. Rather, he insists that Pakistan has a strong ideological basis and the state is bound to establish its structure on the foundation of Islamic Ideology. The author also vigoursly denies Cohan's statement about Pakistan being a failed state and assures that Pakistani nation, possesses unlimited potential to grow and is closely attached to its Islamic Identity.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد: ا، شمارہ: ۲ جولائی۔دسمبر ۲۰۰۹ء

تبصراتی مقالہ

تاریخ کا جبر اور ولیم ڈالرمپل کا آئینہ

The Last Mughal: The Fall of a Dynasty, 1857

By: William Dalrymple, 2007, India: Penguin Books, pages 578

نجیبہ عارف*

انسان کسی نہ کسی حد تک اپنے حال یا مستقبل کی صورت گری تو کرسکتا ہے لیکن ماضی اس کا دوسرا پاؤں ہے جسے اٹھا کر کھڑے رہنا اس کے اختیار میں نہیں۔ تاریخ جبر کا ورثہ ہے۔ یہ وہ ٹھنڈی راکھ ہے جسے کرید کر انگلیاں ہی نہیں، دل بھی جلتا ہے۔ اسی لیے ہم عموماً ریت میں گردن دبا کر پڑے رہنے کو ترجیح دیتے ہیں اور اپنے پس و پیش کو اپنے خود ساختہ تصورات کی محفوظ عینک اور مخصوص زاویے سے دیکھنے پر قانع رہتے ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک عجیب حقیقت ہے کہ تاریخ سے صدیوں کی دوری کے باوجود ہم تاریخ کے کرب کو اپنی رگوں میں بہتے لہو سے نکال نہیں پاتے۔ خواہ شعوری سطح پر ہم اسے محسوس کریں یا نہ کریں، لیکن تاریخ ہمارے وجود کی ہر خارجی اور باطنی حقیقت پر ثبت رہتی ہے۔ جس طرح وہ مٹی جس میں بیج بویا جاتا ہے، شجر سے چپکی نہیں رہتی لیکن شجر کی حقیقت میں شامل ہوتی ہے اسی طرح تاریخ، ہمارے حال کا حصہ نہ ہوتے ہوئے بھی ہر حال میں ہمارے شامل حال رہتی ہے۔ تاریخ سے منہ موڑ کر جانے کی کوشش کی جاسکتی ہے لیکن تاریخ کبھی ہم سے منہ نہیں موڑتی۔ یہ فرائیڈ (۱۸۵۶ء۔۱۹۳۹ء) کے انفرادی اور یونگ (۱۸۷۵ء۔۱۹۶۱ء) کے اجتماعی لاشعور کی طرح، اور ادب کی زبان میں بات کریں تو پیر تسمہ پا کی طرح ہر عرصۂ حیات پر سوار رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کوئی ہماری تاریخ کے آئینے سے نقاب اٹھاتا ہے تو اپنے چہرے کی خراشیں دیکھ کر ویسی ہی تکلیف ہوتی ہے جیسی کسی حادثے میں چہرہ مسخ ہو جانے کے بعد پہلی مرتبہ آئینہ دیکھ کر ہوتی ہے۔ ولیم ڈالرمپل کی کتاب *The Last Mughal* کا مطالعہ کچھ ایسی ہی کیفیات کا محرک بنا۔

ولیم ڈالرمپل ۱۹۶۵ء میں، سکاٹ لینڈ میں پیدا ہوئے۔[۱] ان کے دادا ہیو ہملٹن ڈالرمپل، معروف ناول نگار ورجینیا وولف (۱۸۸۲ء۔۱۹۴۱ء)[۲] کے رشتے کے بھائی تھے[۳]۔ ان کی ننھیال کا رشتہ ولیم فریزر (۱۷۸۴ء۔۱۸۳۵ء) کے خاندان سے ہے۔ یہ وہی ولیم فریزر ہیں جو انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں مغلیہ تراش کا لباس پہن کر مولانا شاہ عبدالعزیز (۱۷۴۶ء۔۱۸۲۳ء) سے فارسی اور عربی کا درس لینے جاتے تھے اور اپنے چہرے پر دلی والوں کے طرز کی مونچھیں اور حرم میں چھے ہندوستانی بیگمات رکھتے تھے۔ انھیں ان کے ہم وطن نیم

* استاد و نگران شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

ایشیائی سمجھتے تھے کیوں کہ وہ گائے اور سؤر کے گوشت سے اجتناب کرتے تھے اور فارسی اور اردو شاعری کا بھی ذوق تھا۔[4]

یوں ڈالرمپل کو وراثت میں جہاں افسانہ تراشی کا ہنر ملا ہے وہیں سسرال کے رشتے سے ہندوستانی ثقافت سے گہری محبت اور شناسائی کا ذوق بھی ملا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اس قوم کے فرد بھی ہیں جس نے ہماری تاریخ کو زبردستی اپنے نقوشِ پا سے روند ڈالا تھا۔ ان کی شخصیت کی یہ تمام جہتیں ان کی تاریخ نویسی میں نظر آتی ہیں۔ تاریخ ان کا پسندیدہ مضمون ہے اور وہ تاریخ کے ایوانوں میں ایک افسانہ نگار کا قلم لے کر داخل ہوتے ہیں۔ ان کی آٹھ کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ جن کا موضوع قدیم و جدید ہندوستان کی تہذیبی و سیاسی تاریخ ہے۔ انھیں کئی ایوارڈ اور اعزازی ڈگریاں مل چکی ہیں جن میں لکھنؤ یونی ورسٹی سے ملنے والی ڈاکٹریٹ کے علاوہ ڈی لٹ کی ڈگری بھی شامل ہے۔ تاریخ کے حوالے سے وہ برطانیہ کا سب سے بڑا اعزاز بھی حاصل کر چکے ہیں اور ان کی کتابیں برطانیہ کے علاوہ، ہندوستان میں بھی غیر معمولی تعداد میں فروخت ہوتی ہیں۔[5] کتابوں کے علاوہ انھوں نے ریڈیو اور ٹیلی وژن کے لیے کئی سیریل بھی لکھے ہیں۔[6] دہلی ان کا دوسرا گھر ہے اور وہ ہر سال سردیوں کا موسم یہیں گزارتے ہیں۔ پاکستان بھی آنا جانا رہتا ہے۔ ان کی دلچسپی کا محور برِ عظیم پاک و ہند کا یہی خطہ ہے جسے اسرار کی سرزمین کہا جاتا ہے۔

The Last Mughal اس حوالے سے ان کی معروف ترین کتاب ہے۔

یہ کتاب ہمارے لیے خصوصی دلچسپی کی حامل ہے کیوں کہ اس کا تعلق ہمارے ماضی سے ہے۔ وہ ماضی جو حال کا حصہ نہ ہوتے ہوئے بھی حال میں شامل رہتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کا سال برِ عظیم کے لیے سیاسی اعتبار ہی سے نہیں، تہذیبی و ثقافتی حوالے سے بھی ایک عجیب موڑ ثابت ہوا۔ یوں تو قوموں کی زندگی میں کوئی بھی واقعہ یا حادثہ بالکل اچانک یا اتفاقی طور پر رونما نہیں ہوتا۔ دریا اچانک خشک نہیں ہو جاتے، درخت ایک دن میں نہیں سوکھتا، تہذیب چند سالوں میں تبدیل نہیں ہوتی اور معاشرہ دیکھتے ہی دیکھتے اپنا رخ نہیں بدل لیتا۔ سماجی سائنس کے طالب علم جانتے ہیں کہ تہذیبی و ثقافتی تبدیلیاں آہستہ رو اور ارتقائی نوعیت کی ہوتی ہیں لیکن بعض واقعات اس عمل کو مہمیز کر دیتے ہیں اور کئی برسوں میں رونما ہونے والے ارتقا کو مہینوں، دنوں اور ہفتوں میں مکمل کر دیتے ہیں۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ بھی ایسا ہی واقعہ تھی جس کے بارے میں ابھی تک متفقہ طور پر یہ طے نہیں ہو پایا کہ یہ بغاوت تھی، غدر تھا، جنگِ آزادی تھی یا کفار کے خلاف اہلِ اسلام کا جہاد تھا۔ مگر اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ ۱۸۵۷ء میں رونما ہونے والے واقعے نے تہذیبی، سیاسی اور معاشرتی تبدیلی کے عمل کو یکا یک تیز کر دیا تھا تا ہم یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ یہ واقعہ اس تبدیلی کا واحد محرک بھی تھا۔[8]

اس موضوع پر کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں جن میں ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ سے نکل کر دورِ جدید میں داخل ہونے کے عمل کا تجزیہ کیا گیا ہے۔[9] اس حوالے سے ۱۸۵۷ء کا واقعہ بھی موضوعِ بحث بنا اور کئی زاویوں سے اسے دیکھا اور پرکھا گیا۔ ابھی دو سال قبل ۲۰۰۷ء میں ایک سو پچاس سال مکمل ہونے پر اس کی خصوصی یاد منائی گئی اور نئے سرے سے اس کے عوامل اور اسباب و نتائج کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی گئی۔[10] اس عمل میں جہاں ہم، یعنی وہ لوگ شامل ہوئے جن کی زندگیاں اس سے براہ راست متاثر ہوئیں، وہاں ایک کتاب دیوار کے اس پار سے بھی آئی جس میں اس واقعے کو مختلف زاویوں سے دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ولیم ڈالرمپل کی یہ کتاب ۱۲ اپریل ۱۸۵۲ء کو لال قلعے کے لاہوری دروازے سے نکلنے والی، شہزادہ جواں بخت کی بارات کے شاہانہ جلوس کے بیان سے شروع ہوتی ہے اور ۷ نومبر ۱۸۶۲ء کی دھند آلود شام کو رنگون کے ایک غیر معروف مقام پر، بہادر شاہ ظفر کے پیوندِ خاک ہو جانے کے عبرت

انگیز لمحے تک دلّی اور اس کے آخری مغل شہنشاہ کی زندگی کی کہانی بیان کرتی ہے۔ دس سالوں پر محیط اس عرصے کی روداد بیان کرتے کرتے ڈالریمپل نے ماضی اور مستقبل دونوں کو ہمراہ رکھا ہے۔ مجموعی طور پر اس کتاب میں تین موضوعات کو توجہ کا مرکز بنایا گیا ہے:

[۱]

شاہِ شطرنج: بہادر شاہ ظفر (۱۷۷۵ـ۱۸۶۲ء)

اس کتاب کا عنوان اور بظاہر اس کا مرکزی موضوع بہادر شاہ ظفر کی شخصیت ہے۔ مصنف کا کہنا ہے کہ انیسویں صدی کے نصف اول کی دلّی کے گلی کوچے جن تہذیبی و ثقافتی سرگرمیوں کی چہل پہل سے رنگین تھے، ان کا مرکز لال قلعہ تھا اور ان کی سرپرستی کا شرف بہادر شاہ ظفر کو حاصل تھا۔ ظفر کا عہدِ حکمرانی ہندوستان میں علم و ادب اور فن کی نشاۃ الثانیہ کا دور تھا اور وہ خود ایک صوفی شاعر، خطاط اور فلسفی تھا۔ ڈالریمپل نے ظفر کے دربار کو تہذیب و ثقافت کا ایسا مرکز قرار دیا ہے جو مغلیہ تمدن کی روشن خیالی، اعتدال پسندی، تکثیریت اور رواداری کا آئینہ دار تھا۔ وہ رواداری جو دو صدیاں قبل، مغلِ اعظم، شہنشاہ جلال الدین اکبر کے ایوانوں میں بلوغت کو پہنچی تھی اور تاریخ اسلام میں آج تک متنازعہ رہی ہے۔[۱۱] اور جس نے مذہبی آزادی کا ایسا معیار قائم کیا تھا جس کی کوئی نظیر ڈالریمپل کے بقول آئندہ دو سو سال تک یورپ میں بھی نظر نہیں آتی۔[۱۲] مغلیہ تمدن کی

اس خوش ادائی کی مثال دیتے ہوئے وہ غالب (۱۷۹۷ء۔۱۸۶۹ء) کے خط کا ایک اقتباس درج کرتے ہیں جس میں غالب اپنے دوست کو، اس کی محبوبہ کے انتقال پر تعزیت کرتے ہوئے، شہد کی مکھی کی بجائے مصری کی مکھی بننے کی تلقین کرتے ہیں اور ہر بہار میں ایک نئے حسین کی تلاش کا مشورہ دیتے ہیں۔[۱۳] گریشم کالج میں اسی کتاب کے بارے میں تقریر کرتے ہوئے، وہ غالب کا یہ اقتباس سنانے کے بعد کہتے ہیں:[۱۴]

So you get the picture of the court of the time. This is no dull, puritanical, wahabi sort of centre of hypocracy. This is a lively court life.

برسبیلِ تذکرہ اسی بہادر شاہ ظفر اور اس کے دربار کے بارے میں ڈالریمپل کے ایک ہم وطن سپاہی نے، جو انیسویں صدی کے نصف اول میں فوج میں لفٹنٹ بھرتی ہو کر ہندوستان آیا اور اپنے جرنیل انکل کے ساتھ پوری سلطنت کا دورہ کیا، یوں تبصرہ کیا:[۱۵]

A dirty, miserable, old dog like this man!!

اور دلّی کے اس لال قلعے کے بارے میں موصوف کا خیال یہ تھا:[۱۶]

The great Mughal still lives in the palace of his ancestors, if a ruinuous mass of mud and dirt can be called such.

اس پس منظر میں ڈیڑھ سو سال بعد اگر ڈالریمپل بہادر شاہ ظفر کو اپنے عہد کا صوفی، فلسفی اور فن کا بادشاہ قرار دیتا ہے تو ہمیں یقیناً اس پر پیار آتا ہے اور آنا بھی چاہیے لیکن ایک کھٹک سی بھی سینے میں رہ جاتی ہے۔ کتاب کا پہلا باب، جس میں بہادر شاہ ظفر کی زندگی پر روشنی ڈالی گئی ہے ایک ایسے عنوان کے تحت تحریر کیا گیا ہے جسے ہم ظفر کی زندگی کا زیادہ معتبر استعارہ سمجھ سکتے ہیں اور یہ عنوان ہے "شاہِ شطرنج" (A Chessboard King) نجانے ظفر سے اتنی گہری عقیدت اور احساسِ عظمت وابستہ کرنے کے بعد ڈالریمپل نے اسے شاہِ شطرنج کا

خطاب کیوں کر دے ڈالا اور ان تمام تلازمات کو ذہن میں کیوں نہ رکھا جو بساط کے ایک مہرے سے منسلک ہیں خواہ وہ شاہ ہی کیوں نہ ہو، لیکن یہ البتہ سچ ہے کہ تاریخ ان کے اس عنوان کی توثیق کی طرف زیادہ مائل رہی ہے بہ نسبت اس غیر معمولی عظمت کردار کے جسے ڈالرمپل نے داستانوی انداز میں پیش کیا ہے۔ اگرچہ مؤرخین نے بہادر شاہ ظفر کو ایسے مرحلے پر تخت و تاج سنبھالنے بلکہ نہ سنبھال سکنے پر رعایتی نمبر بھی دیے ہیں جب تاریخ اس سلطنت کے مستقبل کے متعلق اپنا فیصلہ مرتب کر چکی تھی اور صرف اس کا باقاعدہ اعلان باقی تھا جسے ۱۸۵۷ء کے واقعے نے قریب تر کر دیا تھا۔[۱۷]

انگریز لیفٹننٹ کے انتہائی بیان کو ایک طرف رکھیں اور خود اپنے محققین کی طرف دیکھیں تو ڈاکٹر اسلم پرویز بہادر شاہ ظفر پر اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے میں، ان کے آخری بیان کے بارے میں، جو انھوں نے انگریز افسروں کو تحریری طور پر پیش کیا تھا، لکھتے ہیں:

۔۔۔اس کی عبارت کے اندر سے بہادر شاہ ظفر کی کمزور اور بزدل شخصیت صاف جھلکتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ ایک ایسی شخصیت، جس نے ایک باغی کی موت مرنے کے بجائے تیرہ بندگی کی اس موت کو ترجیح دی جو اسے انتہائی ذلت کے ساتھ اور ایڑیاں رگڑ رگڑ کر نصیب ہوئی۔ اسی برس کی عمر میں زندہ رہنے کی خواہش اور نام نہاد بادشاہت کی ہوس نے بہادر شاہ کو بہادری کی موت نہ مرنے دیا۔[۱۸]

دراصل دلّی کا یہ آخری تاجدار اپنے لال قلعے میں جس طرح انگریزوں کے وظیفے پر روز و شب بسر کر رہا تھا، اس کی تفصیل جاننے کے بعد اسلم پرویز کی یہ توقع کچھ بے جا معلوم ہوتی ہے۔ بہادر شاہ ظفر جس صلابت کردار سے زندگی بھر محروم رہے اس کا مظاہرہ اپنے اقتدار اور زندگی کے آخری لمحوں میں کیسے کرتے۔ اس بات سے قطع نظر کہ ان کی اس ذلت اور درماندگی کے اسباب میں کتنا قصور ان کا اپنا تھا اور کتنا غیروں کا، ان کا طرز عمل کہیں بھی تہور و شجاعت کے اس معیار پر پورا اترتا دکھائی نہیں دیتا جس کی توقع ایک زندہ قوم اپنے بادشاہ سے رکھتی ہے (خود وہ قوم زندہ قوم کے معیار پر کس حد تک پوری اترتی ہے ایک الگ سوال ہے)۔ انھوں نے اپنے حق ولی عہدی کی حفاظت کے لیے انگریزوں سے سازباز کی تھی[۱۹] اور ان کی مدد اور تعاون سے تخت نشین ہوئے تھے کیوں کہ اس وقت برطانوی افسروں کو وہ بالکل بے ضرر دکھائی دیتے تھے۔ اسی طرح اپنی نوجوان بیگم زینت محل (۱۸۲۱ـ۱۸۸۲ء) کے لاڈلے شہزادے کو ولی عہد سلطنت بنانے کی ہر ممکن سعی[۲۰] بتاتی ہے کہ ان کا طرز عمل مجبوری و بے چارگی کا مظہر تو تھا مگر صوفیانہ زہد و اتقا کا آئینہ دار نہیں تھا۔ وہ اپنے باپ اکبر شاہ ثانی (۱۷۵۴ء؟ـ۱۸۳۷ء) اور دیگر اجداد کی طرح اپنی نوجوان ملکہ کی رائے اور مشاورت پر غیر ضروری انحصار کرنے کے عادی تھے۔ تصوف کی جو جھلک ان کے ہاں ڈالرمپل اور اس سے پہلے مہجیر نے دیکھی اور بیان کی ہے[۲۱]۔ وہ درحقیقت اس انفعالیت کی ترجمان ہے جس کا شکار دودمانِ مغلیہ کا یہ آخری تاجدار ہی نہیں، ہندوستان کا پورا مسلم سماج ہو چکا تھا اور جس کے نتیجے میں جادو ٹونے کی طرح تعویز گنڈے سے دنیاوی حاجت براری کی کوشش کی جاتی تھی۔ ظفر بھی ان مشاغل پر اعتقاد رکھتے تھے اور اپنی اور دوسروں کی مشکلیں آسان کرنے کے لیے اکثر اس کا سہارا لیتے تھے[۲۲]۔ تاہم ان کی شخصیت کا یہ رخ انھیں کسی نہ کسی سطح پر تصوف کا قائل تو ثابت کر سکتا ہے صوفی و درویش نہیں۔ رہی ان کی شاعری کے صوفیانہ عناصر کی بات تو ان کی زندگی جس کرب والم اور محرومی و دل گدازی کا شکار رہی تھی اس کے نتیجے میں اشعار میں علائق دنیا سے بے نیازی کا رویہ در آنا اس دور کے شعری اسلوب میں کوئی بڑی بات نہ تھی۔ یوں بھی متصوفانہ مضامین کلاسیکی شاعری کا ہمیشہ سے حصہ رہے ہیں اور ان کی بنا پر کسی کو صوفی و درویش نہیں کہا جا سکتا۔ ظفر کی شخصیت میں عجز و انکسار اور انفعالیت ضرور تھی مگر جن حالات میں انھوں نے زندگی بسر کی، ان کا نتیجہ اس کے سوا ہو بھی کیا سکتا تھا۔

ڈالرمپل کے ظفر کو ایک صوفی و درویش ثابت کرنے کے پس پشت دو اسباب ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ وہ بنیادی طور پر ایک ڈرامائی کیفیت پیدا کرنے کے آرزو مند نظر آتے ہیں۔ (ٹیلی وژن اور ریڈیو کے کئی ڈراما سیریل لکھنے کے بعد ان کے اسلوب پر اس انداز کی ایک غیر شعوری چھاپ پڑتی نظر آتی ہے۔) اس ڈرامے کے المناک پہلو اجاگر کرنے کے لیے اس کے ہیرو کو عظمتِ کردار عطا کرنا ضروری تھا اور دوسری یہ کہ ان کی رائے پر ان کے پیش رو انگریز مصنفین کی تحریریں اثر انداز ہوئی ہیں، جنھوں نے ظفر کو اکبر شاہ ثانی کے نامزد کردہ ولی عہد کے مقابلے میں ایک بہتر انسان کے طور پر پیش کیا ہے[43] اور ان کے پیش رووں کی اس خوش گمانی کا اصل سبب یہ ہے کہ ظفر کے والد اکبر شاہ ثانی، جو مغل روایات کے مطابق اپنے کسی بھی شہزادے کو ولی عہد نامزد کرنے کا اختیار رکھتے تھے، اپنے تیسرے بیٹے مرزا جہانگیر کو ولی عہد بنانا چاہتے تھے۔[44] اگرچہ اس فیصلے کے پس پشت بھی سیاسی مصالح نہیں بلکہ ان کی چہیتی بیگم ممتاز محل کی خوشنودی حاصل کرنے کا مقصد کارفرما تھا تاہم وہ قانوناً اس امر کے مجاز تھے کہ جسے چاہیں اپنا ولی عہد منتخب کریں۔[45] مگر اس دور تک انگریزوں کا عمل دخل کاروبارِ سرکار میں اس حد تک بڑھ چکا تھا کہ انھیں مرزا جہانگیر کو ولی عہد بنانے سے روک دیا گیا[46] کیوں کہ مرزا جہانگیر نہایت خود رائے اور دلیر نوجوان تھا اور انگریز افسروں سے مرعوب ہونے کے بجائے انھیں تمسخر اور تضحیک کا نشانہ بنانے سے بھی نہ چوکتا تھا۔[47] انگریز اسے کسی قیمت پر ہندوستان کا آئندہ بادشاہ بنانے کا خطرہ مول نہیں لے سکتے تھے چناں چہ انھوں نے ابوظفر کا انتخاب کیا۔ انگریزوں نے بھانپ لیا تھا کہ ابوظفر ان کی راہ میں رکاوٹ بننے کے اہل نہیں۔ وہ کمزور اور بے عمل شخصیت کے مالک تھے اور انگریزوں کی مطلب براری کے لیے مفید ثابت ہو سکتے تھے چناں چہ چارلس میٹکاف (۱۷۸۵ء-۱۸۴۶ء)، جس نے انگریز ریزیڈنٹ کی شاہی خاندان کو تعظیم دینے کی روایت پر سخت تنقید کی تھی، بادشاہ کو نذر پیش کرنے کی رسم ترک کر دی تھی اور ہندوستانیوں سے رعونت اور سختی سے پیش آنے کی شہرت رکھتا تھا، ظفر کو تمام شہزادوں سے زیادہ قابلِ احترام اور لائقِ عزت قرار دیتا ہے۔[48] اس سارے قصے سے یہ بات ضرور سمجھ میں آجاتی ہے کہ ۱۹ ستمبر ۱۸۳۷ء کی رات کو جب ظفر سلطنتِ مغلیہ کے تاج دار مقرر ہوئے تو محض اس وجہ سے کہ انگریز اپنی سیاسی مصلحتوں کے پیشِ نظر ابھی بادشاہ کے منصب کو ختم کر دینے کے حق میں نہیں تھے اور ایک کٹھ پتلی بادشاہ ان کے لیے زیادہ کارآمد ثابت ہو سکتا تھا۔ اس مقصد کے لیے انھیں ظفر زیادہ مفید محسوس ہوئے۔ اپنے انتخاب کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے انھوں نے ظفر کو ایک صوفی شاعر اور درویش صفت انسان کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور مرزا جہانگیر کو عیاش اور غیر ذمہ دار ثابت کیا ہے تاکہ بادشاہ کے اپنا ولی عہد منتخب کرنے کے جائز حق کی پامالی کے عمل کو درست اور دانش مندانہ فیصلہ ثابت کر سکیں۔ ڈالرمپل نے غالباً غیر شعوری طور پر اس روایت کی پیروی کی ہے۔

یہ درست ہے کہ ظفر کی شخصیت میں ترحم، عام انسانی ہم دردی اور حسنِ اخلاق کے پہلو نمایاں تھے اور ان کا ذکر دیگر مؤرخین نے بھی کیا ہے[49] مگر ان پہلوؤں کو ان کی عظمتِ کردار کی دلیل تسلیم کرنے میں تامل ہوتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اس جنگ کے دوران ہی نہیں، اس سے پہلے بھی ان کی شخصیت بودی اور کمزور نظر آتی ہے ان میں انتظامی صلاحیتیں نہ ہونے کے برابر ہیں۔[50] وہ ضعیف الاعتقاد ہیں اور اپنے محل میں ہونے والی ریشہ دوانیوں، سازشوں اور غداری و بے وفائی کو سمجھنے کے اہل نہیں۔ مولوی ذکاء اللہ جیسے لوگ تو انھیں حریص و زرپرست قرار دیتے ہیں۔[51] وہ ناجائز طریقے سے عوام کا روپیہ ہتھیانے کی حرکت میں بھی ملوث نظر آتے ہیں۔[52] امراء سے نذر نذرانے کی آرزو رکھنا تو معمول

ہی تھا یہاں تک کہ بعض افراد بھاری نذرانے دے کر ان کے عوض اعلیٰ مناصب کے حصول کے لیے بادشاہ کو دھکانے سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔[۳۳] بادشاہ کی آئینی حیثیت ایک کٹھ پتلی سے زیادہ نہ تھی۔ وہ انگریز کے وظیفہ خوار تھے اور اپنے دورِ بادشاہی میں اپنے وظیفے میں اضافے کی درخواستیں دینے میں مصروف رہتے تھے۔[۳۴] یہ مغل شہنشاہ مختلف سماجی حیثیت کے مالک لوگوں سے قرض لینے کا اس حد تک عادی تھا کہ لوگ اس کے سامنے اپنی خوش حالی کا تذکرہ کرنے سے گریز کرتے تھے کہ کہیں وہ قرض نہ مانگ لے۔[۳۵] اپنے محل کے اخراجات ادا کرنا ان کے بس سے باہر تھا۔ ان کی آمدنی کے تمام ذرائع مسدود تھے اور دربار کا اختیار محدود تر۔ اس کے باوجود یا شاید اسی سبب سے وہ شاہانہ طرزِ زیست کے مشاغل میں مصروف رہے۔ شراب نہیں پیتے تھے مگر اس کے علاوہ ہر طرح کی عشرت سے سروکار رہا۔ بہتر برس کی عمر تک شادیاں کرتے رہے۔[۳۶] زینت محل، جو عمر میں ان سے چھیالیس برس چھوٹی تھی، ان کے مزاج اور فیصلوں پر شدت سے اثر انداز ہوتی تھی۔[۳۷] اسی کے کہنے پر انھوں نے انگریزوں کی مرضی کے خلاف مرزا جواں بخت (۱۸۴۱ء-۱۸۸۴ء) کو ولی عہد بنانے کی کوشش کی۔[۳۸] زینت محل کی خود غرضی اور عاقبت نا اندیشی کا یہ حال تھا کہ جنگ کے اختتام پر جب میجر ہڈسن (۱۸۲۱ء-۱۸۵۸ء) اسے اور بادشاہ کو گرفتار کرنے ہمایوں کے مقبرے میں پہنچا اور جب خود اس کی اور بادشاہ کی جان سخت خطرے میں محسوس ہو رہی تھی، زینت محل نے انگریزوں کے سامنے پیش ہونے کی جو شرائط رکھیں ان میں سے اہم ترین شرط یہ تھی کہ مرزا جواں بخت کو ولی عہد تسلیم کر لیا جائے۔[۳۹] بہادر شاہ ظفر اس موقع پر بے بسی اور بے چارگی کی تصویر دکھائی دیتے ہیں۔

ان تمام ٹکڑوں کو جوڑ کر ظفر کی شخصیت کا جو موزیک تیار ہوتا ہے وہ کسی طرح بھی قابلِ فخر نہیں لگتا۔ اگر چہ ہمیں اس صورتِ حال کے پیدا کرنے میں انگریزوں کے عیارانہ اور سفاکانہ کردار کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ ان کا طرزِ عمل کہیں بھی ایک اصول پرست اور انصاف پسند قوم کے طرزِ عمل کے موافق نہیں۔ انھوں نے جس طرح مکاری سے سازشوں کا جال بنا اور ہندوستان کی سلطنت پر رفتہ رفتہ قابض ہوتے چلے گئے،[۴۰] اس کا رنج تو کیا جا سکتا ہے مگر شکوہ نہیں۔ اس لیے کہ ہندوستان کی سلطنت اپنی داخلی کمزوریوں اور اپنے حکمرانوں کی عاقبت نا اندیشیوں کے نتیجے میں کسی بھی طالع آزما کو مہم جوئی کی دعوت دینے کی اہل بن چکی تھی۔ یہ طالع آزما جرمِ ضعیفی کی سزا تھے اور یہ جرمِ ضعیفی نا اہل، خود غرض اور بوالہوس بادشاہوں کے اعمال کا نتیجہ تھا۔ مگر ہندوستان کے عوام و خواص مجموعی طور پر ملوکیت پسندی کے اس قدر عادی ہو چکے تھے کہ انھیں مشکل وقت میں اپنے کمزور بادشاہوں سے بھی ویسی ہی ہمدردی محسوس ہوتی تھی جیسی ارسطو کے المیہ ڈرامے کے ناظرین کو اپنے ہیرو کے المناک انجام پر ہوتی تھی اور جس کے ذریعے وہ اپنی کمزوری اور بے بسی کے رنج کا کتھارسس کر لیا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے عوام نے اپنے غاصب یا نا اہل بادشاہوں کا ہاتھ خود روکنے کی کبھی کوشش نہیں کی۔ مسلم ہندوستان کی پوری تاریخ میں کبھی کوئی ایسی عوامی تحریک پیدا نہ ہوئی جو خود اپنے بادشاہوں کی غلط پالیسیوں پر تنقید اور ان کی اصلاح کا مقصد رکھتی ہو۔ مسلمان علما نے وقتاً فوقتاً صدائے احتجاج بلند کی[۴۱] مگر اس کا مقصد بھی زیادہ تر دینی عقائد کی حفاظت اور ان کی ترویج سے متعلق رہا۔[۴۲] حکمرانوں کا اخلاقی زوال بالآخر پوری قوم کا زوال بن جاتا ہے۔ بیرونی عناصر اس سے شہ پکڑتے ہیں اور فطرت کے قوانین لاگو ہو کر رہتے ہیں۔ بہادر شاہ ظفر اس زوال کی آخری منزل تھے۔ ان کا عجز و انکسار ان کی بے بسی اور بے چارگی کا مظہر تھا۔ جب اختیار چھن چکا ہو تو خاکساری بے معنی صفت قرار پاتی ہے۔ اسے فقر و درویشی نہیں کہا جا سکتا۔

[۴]

دلّی

کتاب کے بارہ میں سے پہلے تین ابواب کا مرکزی کردار دلّی ہے۔ وہ دلّی جو گیارھویں باب تک شہرِ خموشاں بن چکی تھی۔ وہ دلّی جہاں جنوبی ایشیا کی ایک عظیم تہذیب پروان چڑھی، عروج کو پہنچی اور پھر دم توڑ گئی۔ وہ دلّی جو میر و سودا کی دلّی تھی، غالب و مومن کی دلّی تھی، لال قلعے اور جامع مسجد والی دلّی، پھول والوں کی سیر اور گھنٹہ والوں کی دلی، بحروں اور مشاعروں کی دلّی، غزلوں اور قصیدوں کی دلی، باغوں اور فواروں کی دلّی۔ اس کتاب کے صفحات پر دلی کے مرقعے بکھرے ہوئے ہیں۔ دلّی کے لوگ، دربارِ شاہی سے وابستہ افراد، اعلیٰ مناصب پر فائز امرا اور رؤساء اور شعراء کی زندگی، ان کے دسترخوان کی وسعت، ان کی شبانہ دلچسپیاں، ان کے معمولاتِ حیات، ان کے ملبوسات کی وضع قطع، ان کی سواریوں کی شان و شوکت، زینت بر گستواں کا حال، درونِ خانہ ان کے حرم کی رونق، ان کا ذوقِ حسن اور شوقِ ندرت، تنوع اور نیرنگی سے ان کی محبت اور زندگی سے حظ اٹھانے کی ہر ادا۔۔۔

ڈالرمپل نے پہلے تین ابواب میں دلی کی زندگی کے تمام پہلو بیان کیے ہیں اور اسے ایک ایسے معاشرتی ماحول سے متصف قرار دیا ہے جو مختلف معاشرتی قوتوں کے باہمی تعامل سے انتہائی متوازن طور پر وجود میں آتا ہے مگر دیگر تاریخی شواہد اس کے اس نقطۂ نظر کی تائید کرتے نظر نہیں آتے۔ ڈالرمپل نے ان ابواب میں اپنی کہانی کا پلاٹ کچھ اس طرح تیار کیا ہے کہ مغلیہ سلطنت کا وہ آخری تاج دار، جو اگرچہ اس مرحلے پر تخت نشیں ہوا جب اس کی سلطنت کی بنیادیں منہدم ہو چکی تھیں اور اس کے پاس کسی بڑی اور انقلابی تبدیلی کا نہ اختیار تھا نہ موقع[۴۳]، ایک ایسی تہذیب کا آخری سرپرست نظر آتا ہے جو ہندو مسلم تمدن کی ہم آہنگی اور تکثیریت کے حامل معاشرے کی عکاس تھی۔ یوں لگتا ہے ظفر کی دلّی مغلیہ سلطنت کے عروج کا آخری نظارہ پیش کرتی تھی لیکن یہ سچ نہیں ہے۔ ظفر کی دلی، کسی طور بھی ترقی، خوش حالی اور اطمینان بھری زندگی کا گہوارہ نہیں تھی بلکہ ایک بڑی تہذیب کے انہدام، زوال اور شکست و ریخت کا عبرت آموز منظر تھی۔ اس دور کی ثقافتی چہل پہل حقیقت سے گریز بلکہ فرار کی ایک صورت تھی۔ اس دور کا آرٹ، خواہ وہ مصوری ہو یا شاعری، بہ استثنائے چند، زندگی آمیز تو ہے، زندگی آموز نہیں۔ تہذیبیں محض فنی تعمیر کی دل کشی، مجرے کے بھاؤ اور روزمرے اور محاورے کے زور پر نہیں جی سکتیں۔ یہ پہلو تو ان کی نشوونما کا ایک ضمنی عنوان ہوتے ہیں اور تہذیب کے پھلنے پھولنے کے عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ تہذیب کی اصل قوت وہ افراد ہوتے ہیں جو اپنی تہذیب کے مرکزی اصول پر پختہ ایمان رکھتے ہیں۔ ڈالرمپل کا کہنا ہے کہ اس تہذیب کا اصل اصول رواداری اور صلحِ کل تھا مگر یہ درست نہیں کیوں کہ اس وقت تک تمام گروہ اپنی علیحدہ شناخت کے اثبات پر مصر ہو چکے تھے۔ خود ڈالرمپل نے ایسے واقعات بیان کیے ہیں کہ عین جنگ کے دوران جب عیدالاضحیٰ کا موقع آیا تو مسلمان علمانے گائے قربان کرنے کا اعلان کر دیا حالاں کہ اس جنگ میں ہندو اور مسلمان مل کر شریک تھے۔ حتیٰ کہ خود مسلمانوں میں شیعوں، سنیوں اور وہابیوں کے درمیان اختلافات کی خلیج گہری ہوئے ایک صدی سے زیادہ بیت چکی تھی اور شاہ ولی اللہ کی مساعی کے باوجود یہ مسئلہ حل نہیں ہو پایا تھا۔[۴۴] یہی تکثیریت بالآخر اس معاشرے کی شکست و ریخت کا سبب بن گئی کیوں کہ معاشرے کا ہر جز و اجتماعیت کے احساس سے عاری ہو گیا۔ یہاں تک کہ افراد بھی قومیت کے کسی ایک مشترک تصور سے محروم ہو گئے اور انفرادی طور پر پیکارِ حیات میں الجھنے لگے۔ کرائے کے سپاہیوں نے موقع پرستی کا ایسا ماحول پیدا کر دیا تھا کہ مرکزیت کی روح فنا ہو کر رہ گئی۔[۴۵] غداری، منافقت اور ذاتی مفاد کے لیے قومی مقاصد کو

پس پشت ڈال دینے کا رویہ ہر سطح پر عام ہو چکا تھا۔ کسی مشترکہ مقصد اور لائحہ عمل کی عدم موجودگی نے صورت حال کو اور بھی تباہ کن بنا دیا تھا۔[۴۶]

اس عہد کے بالائی طبقے کی اکثر معروف شخصیات بھی نزاکت فکر اور لطافت ذوق کی مالک ہوں تو ہوں، مگر اعلیٰ انسانی اقدار و فضائل سے متصف نظر نہیں آتیں۔ ان کے فکر و عمل میں تضاد ہے، ان کی وابستگیوں میں استقلال کی کمی دکھائی دیتی ہے۔ ان کے کردار میں صلابت اور پختگی نہیں ہے۔ یہی حال عوام الناس کا ہے۔ وہ تن آسان، عیش کوش اور موقع پرست ہیں۔ جھوٹ، منافقت اور فکری انتشار اس دور کی عام خصوصیات ہیں۔ لوگوں کی وفاداریاں بٹی ہوئی ہیں اور ان وفاداریوں کا مرکز کوئی نظریہ، اصول یا آدرش نہیں، صرف اور صرف مادی منفعت کا اصول ہے۔[۴۷] چناں چہ جن لوگوں کی وفاداری ایک مثال بھی بنی ہے تو اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ جس تھالی میں کھاؤ اس میں چھید نہ کرو۔ یہ اصول اس قوم کے لیے باعث فخر نہیں ہو سکتا جس کی ابتدائی تربیت میں حق گوئی کا عنصر سب سے نمایاں تھا۔ لیکن بدقسمتی سے ہمیں اخلاق، ضمیر اور اصول کی خاطر ڈٹ جانے اور اپنے مربیوں سے اختلاف کرنے کی مثالیں عام نظر نہیں آتیں، اگر کسی اختلاف کی خبر ملتی بھی ہے تو اس کی بنیاد کچھ اور ہی ہوتی ہے۔ چند استثنا ضرور موجود ہیں اور ہمیشہ ہر جگہ ہوتے ہیں، لیکن انھیں معاشرے کے عمومی رجحان کا نمائندہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس تلخ حقیقت کا اظہار کئی مفکرین نے کیا ہے۔[۴۸] اور عاشور کاظمی نے تو برملا کہہ دیا ہے کہ ''انگریزوں نے ہندوستان پر قبضہ اپنی طاقت کے بل پر نہیں بلکہ سازشوں اور جاسوسی کے بہتر نظام سے کیا۔ کیوں کہ وہ ہندوستانیوں کی اس کمزوری سے واقف ہو چکے تھے کہ معمولی سی دولت یا عہدے کا لالچ دے کر بعض ہندوستانیوں کو خریدا جا سکتا ہے''۔[۴۹]

ڈالرمپل نے نیشنل آرکائیوز سے ملنے والی تحریروں کے حوالے سے لکھا ہے کہ مولانا محمد حسین آزاد (۱۸۳۰ء-۱۹۱۰ء) کے والد محترم مولوی محمد باقر (و-۱۸۵۷ء) جو دہلی اردو اخبار (آغاز ۱۸۳۷ء) کے ایڈیٹر تھے[۵۰] ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء کے واقعے کے رونما ہوتے ہی نہایت جوش و خروش سے اپنے اخبار میں اسے اللہ کی طرف سے کفار پر اترنے والا عذاب قرار دیتے ہیں تاہم ۲۴ مئی تک ان کا لب و لہجہ ہی نہیں، رائے بھی بدل جاتی ہے اور وہ سپاہیوں کی لوٹ مار اور غارت گری کے شاکی نظر آتے ہیں، یہاں تک کہ آخر کار وہ انگریزوں کے جاسوس کا کردار قبول کر لیتے ہیں اور ڈالرمپل کا دعویٰ ہے کہ جنگ کے دوران برطانوی کیمپ میں بھیجی جانے والی ان کے ہاتھ کی تحریریں انڈین نیشنل آرکائیوز میں اب تک محفوظ ہیں۔ اگرچہ انھوں نے اس کی کوئی مثال پیش نہیں کی اور نہ یہ بتایا کہ اس فوجی جاسوسی کے نتیجے میں مولوی محمد باقر کو انعام دینے کی بجائے پھانسی پر کیوں چڑھا دیا گیا؟[۵۱] اگر ان کی بات کو سچ مانا جائے تو اس واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جنگ آزادی کے ہیرو دراصل لوٹ مار کرنے والے بے لگام سپاہی تھے جنھوں نے مذہب کو آڑ بنا کر امن و امان کو تہس نہس کر دیا تھا اور صرف عیسائی انگریز ہی نہیں، خود دہلی کے شرفا بھی ان سے نالاں تھے۔ اس آخری بات کا ثبوت اس عہد کی کئی ہندوستانی شخصیات کی تحریروں سے بھی ملتا ہے۔ سرسید احمد خان تو خیر اس حوالے سے بدنام ہی بہت ہوئے مگر خواجہ حسن نظامی[۵۲] جیسے گدی نشین اور غالب جیسے حساس شاعر[۵۳] نے بھی باغیوں کے لیے مفسدین، فسادی، اور اس نوع کے دیگر الفاظ استعمال کیے ہیں جو ڈالرمپل کے نقطۂ نظر کی تائید کرتے ہیں۔

اس کتاب میں جو تفاصیل پیش کی گئی ہیں انھیں پڑھ کر ایک بات کا پختہ یقین ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ انگریز کی کامیابی کا صرف ایک راز ہے اور وہ ہے نظم و ضبط اور قانون کی پابندی، خواہ اس کے لیے کتنی ہی مشقت اٹھانی پڑے۔ مغربی معاشروں نے ابتدائی طور پر سخت سزاؤں کی مدد سے

عوام الناس کو، یعنی صرف اشرافیہ کو نہیں بلکہ عوام کی اکثریت کو اپنے قانون کی پابندی کی عادت ڈال دی تھی اور ایک ایسا قانون بھی وضع کر لیا تھا جس کی پابندی سے کئی مسائل حل ہو سکتے تھے۔ قانون کی تشکیل اور اس کے سخت گیر نفاذ سے انھوں نے سیاسی اور تمدنی دونوں محاذوں پر غیر معمولی کامیابیاں حاصل کیں (اگر چہ جنگ کے دوران انھوں نے خود اپنے ہی قانون کی دھجیاں بھی اڑائیں مگر چوں کہ اس سے خود ان کی قوم متاثر نہیں ہوتی تھی اس لیے اس کے کئی جواز گھڑ لیے گئے تھے)۔ ڈالرمپل نے اس عہد کی جو تفصیلات رقم کی ہیں ان میں نادانستہ یا غیر شعوری طور پر کئی ایسی مثالیں درج ہو گئی ہیں جو اس خیال کی توثیق کرتی ہیں اور ہندوستان کے مقامی باشندوں اور انگریز حاکموں کی نفسیات، معاشرتی رویے اور طرزِ زیست کا تقابل اکثر مقامات پر بین السطور واضح ہوتا نظر آتا ہے۔ مثلاً انگریزی کیمپ میں زندگی ایک سخت نظم و ضبط اور قوانین کی پابند تھی جب کہ دلّی کی مقامی آبادی کی بڑی اکثریت محض ایک ہجوم کی صورت اختیار کر گئی تھی۔ جنگ کے دوران بھی ان کی شکست کا ایک بڑا سبب یہی تھا کہ مقامی فوج قیادت کے فقدان اور نظم و ضبط کی کمی کا شکار تھی اور انفرادی شجاعت کے مظاہرے، عسکری تنظیم کی کمی کے باعث، شکست کو فتح میں تبدیل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ انگریزی تمدن میں عام سماجی شائستگی کے عناصر نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس کے افراد تعلیم یافتہ اور سلجھے ہوئے مذاق کے حامل دکھائی دیتے ہیں۔ اس کے برعکس اشرافیہ کی ایک مختصر جماعت کو چھوڑ کر ہندوستان کے مقامی افراد خواہ وہ کسی مذہب یا فرقے سے بھی تعلق رکھتے ہوں، زیادہ تر اجڈ، گنوار، بے ایمان اور دھوکے باز ہی نظر آتے ہیں۔ اگر چہ چند استثنا بھی موجود ہیں لیکن ڈالرمپل نے ان واقعات کو زیادہ نمایاں نہیں کیا جن میں مقامی افراد نے اپنی جان پر کھیل کر انگریز خاندانوں کی حفاظت کی اور جن کی تفصیل دیگر ہندوستانی واقعہ نویسوں کے ہاں ملتی ہے۔[54] البتہ ڈالرمپل کو اس امر کی داد نہ دینا زیادتی ہو گی کہ انھوں نے اپنے آپ کو غیر جانب دار اور غیر متعصب ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ وہ جہاں باغیوں یا مجاہدوں کی بہیمانہ حرکتوں کا ذکر کرتے ہیں وہاں انگریز فوجیوں کے انتقام میں اندھے ہو جانے کی مثالیں بھی پیش کرتے ہیں۔ خاص طور پر ہڈسن (۱۸۲۱ء۔۱۸۵۸ء) اور نکلسن (۱۸۲۱ء۔۱۸۵۷ء) کی دوں فطرتی کا وہ کھل کر اعتراف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان کی تحریر سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جنگ کے دوران 'باغیوں' نے بھی انسانیت سوز حرکتیں کیں لیکن وہ تو ''اجڈ، گنوار، وحشی اور غیر متمدن'' ہندوستانی تھے۔ دنیا کی سب سے عظیم سلطنت کے ''تہذیب یافتہ، متمدن اور شائستہ'' فوجی افسران نے جس طرح بے گناہ مقامی آبادی کو اپنے غیظ و غضب کا نشانہ بنایا اور خود اپنے ہی قانون کی پامالی کے مرتکب ہوئے، اس کا کوئی اخلاقی جواز نہ تھا۔ بلکہ بنظرِ انصاف دیکھا جائے تو ہندوستانیوں کی بغاوت، جسے خواہ غدر کہیں یا جنگِ آزادی، بنیادی طور پر ایک اجتماعی بے اطمینانی کا اظہار تھی۔ وہ خود اپنے وطن میں رہ کر غیر ملکی استحصال کا شکار ہو رہے تھے، ان کی معاشی اور معاشرتی زندگی تلپٹ ہو گئی تھی[55] اور ان کی بغاوت خواہ کتنی ہی غیر منظم کیوں نہ ہو، اس میں حریت اور آزادی سے محبت کا جذبہ موجود تھا۔ دنیا کا کوئی بھی نظام اس جذبے کو غیر اخلاقی قرار نہیں دے سکتا لیکن انگریزوں کی اخلاقی حالت ایسی تھی کہ جنگ کے واقعات کا انتقام لینے کے لیے پر امن اور بے گناہ نہتے شہریوں، عورتوں، بچوں، زخمیوں اور بیماروں کو بے رحمی سے قتل کیا۔[56] سپاہیوں اور شاہ زادوں سے جھوٹے وعدے کیے اور جان بخشی کی امید دلا کر انھیں گرفتار کیا مگر پھر گولیوں سے اڑا دیا گیا۔[57] انھوں نے جس ملک پر غاصبانہ قبضہ کر رکھا تھا اسی کے حکمران کے خلاف بغاوت کا الزام لگا کر مقدمہ چلایا اور انصاف کی دھجیاں اڑا دیں مگر آج تک خود کو مہذب قرار دیتی ہے۔ ڈالرمپل نے انتہائی احتیاط سے ہی سہی، مگر انگریزی قانون کے اس اندھے پن کا اعتراف ضرور کیا ہے پھر انھوں نے نہایت باریک بینی سے اس رعونت اور احساسِ تفاخر کا بھی تجزیہ کیا

ہے جو اٹھارویں صدی کے اختتام تک کمپنی کے سفید فام ملازمین کے عمومی رویے کا حصہ بن چکا تھا۔[۵۸] انھوں نے تفصیل سے رقم کیا ہے کہ کس طرح انیسویں صدی کے وسط تک، ایسٹ انڈیا کمپنی کے وہ سفید فام ملازم جو اٹھارویں صدی میں ہندوستانی تمدن میں پوری طرح ڈھل جانے کے رومانس میں مبتلا تھے، معدوم ہونے لگے اور ان کی نوجوان نسل کس طرح آہستہ آہستہ طاقت کے زعم میں، مقامی باشندوں سے دور ہونے لگی۔[۵۹] اس بڑھتی ہوئی خلیج نے ۱۸۵۷ء تک ایسی انتہائی صورت اختیار کر لی تھی کہ شہر کی آبادی واضح طور پر دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک حصے کا تہذیبی مرکز و منبع لال قلعہ تھا تو دوسری طرف کا تمدنی پس منظر ولایتی تھا۔ چنانچہ ڈالرمپل لکھتے ہیں کہ صبح کاذب کے وقت جب، لال قلعے میں مشاعرے یا رقص و سرود کی محفل اپنے انجام کو پہنچتی اور ارباب نشاط داد فن دینے کے بعد اپنی بساط سمیٹ رہے ہوتے، جب بادشاہ معظم جمائیاں لیتے ہوئے اپنی خواب گاہ کی طرف بڑھتے جہاں انھیں اگلے روز دن چڑھے تک نیند پوری کرنے کا موقع ملتا اور عمائدین شہر، اپنی اپنی دستار سنبھالے، اپنے اپنے گھروں کو لوٹتے، اس وقت برطانوی فوجی کیمپ میں اگلے دن کی پریڈ میں حصہ لینے کی تیاری کا آغاز ہو چکا ہوتا۔ سپاہیوں سے لے کر افسران بالا تک صبح سویرے بیدار ہو کر فوجی مشقوں میں مشغول ہو جاتے اور جب لال قلعے میں شاہ معظم کے ناشتے کے لیے مرغن حلوے تیار ہو رہے ہوتے، جن کی تیاری اور پیش کش کے لیے سینکڑوں افراد اپنا اپنا کمال ہنر آزماتے، اس وقت کیمپ کے افسر دن بھر کی مصروفیات سمیٹ چکے ہوتے۔ دونوں قوموں کے دسترخوان کی جو تفاصیل ڈالرمپل نے درج کی ہیں انھیں محض ثقافتی تنوع کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ شکم پری کے قرینے اور آداب کسی قوم کی ترجیحات کے آئینہ دار بھی ہوتے ہیں۔ امریکہ میں فاسٹ فوڈ کا رواج پانا محض فیشن کا شوق نہیں تھا، مغلیہ دسترخوان کی ایک جھلک ہی اس تہذیب کی سمت بتا دیتی ہے جسے ڈالرمپل نے ادب و فن کی نشاۃ ثانیہ قرار دیا ہے۔

[۴]

۱۸۵۷ء کی جنگ: اسباب، واقعات و نتائج[۶۰]

انیسویں صدی کے وسط تک ہندوستان میں عملی طور پر دو طرح کی فوج تھی۔ ایک تو برطانوی فوج جو انتہائی مختصر تھی اور ۱۸۵۷ء میں اس کی تعداد تقریباً ۴۵۰۰۰ تھی؛ دوسری مقامی فوج جو برطانوی فوج سے چار گنا بڑی تھی یعنی اس کی تعداد ۲،۳۲،۰۰۰ نفوس سے زیادہ تھی لیکن اس فوج میں مقامی افراد صرف نچلے درجے کے ملازم تھے اور اس کی کمان برطانوی افسروں کے ہاتھ میں تھی۔ مقامی سپاہی بنیادی طور پر تنخواہ دار ملازم تھے اور اٹھارھویں صدی تک روایت یہ تھی کہ وہ اپنی پیشہ ورانہ خدمات پرکشش تنخواہ اور مراعات کے عوض پیش کیا کرتے تھے اور مال غنیمت میں، جسے انگریز مؤرخین نے Loot کا نام دیا ہے، حصہ وصول کرنا اپنا حق سمجھتے تھے۔ تاہم انیسویں صدی کے آتے آتے ان کا پیشہ ورانہ وقار اور مادی منفعت اندوزی زوال کا شکار ہو چکے تھے۔ انگریزوں کو اس بات کا احساس ہو گیا تھا کہ ہندوستان میں برطانوی فوجوں کی قلیل تعداد ان کے لیے کسی بڑے خطرے کا باعث بن سکتی ہے۔[۶۱] چنانچہ مقامی سپاہیوں کی ترقی کی امکانات آہستہ آہستہ معدوم ہونے لگے تھے۔ پرانے اور تجربہ کار مقامی سپاہی، جن میں سے اکثر اونچی ہندو ذاتوں سے تعلق رکھتے تھے، نوجوان، ناتجربہ کار اور ناپختہ ذہنوں کے مالک برطانوی افسران کے ماتحت کام کرنے پر مجبور تھے اور مغرور برطانوی افسروں کے رویوں سے نالاں تھے۔ ایسے واقعات کی تعداد خاصی قابل لحاظ ہے جن کے نتیجے میں مقامی سپاہی عدم تحفظ اور بے اطمینانی کا شکار ہونے لگے تھے۔ اس بات کا اندازہ یوں ہوتا ہے کہ ۱۸۵۷ء سے پہلے بھی ہندوستان کی

مختلف فوجی چھاؤنیوں میں کئی چھوٹی چھوٹی فوجی بغاوتیں ہو چکی تھیں۔ ۱۸۰۶ء میں ویلور، ۱۸۲۴ء میں بارک پور، ۱۸۲۵ء میں آسام، ۱۸۳۸ء میں شولہ پور اور ۱۸۳۷ء-۱۸۴۲ء تک افغان جنگ کے حوالے سے ہونے والی چھوٹی چھوٹی بغاوتیں اس کی مثالیں ہیں۔ یہ تمام بغاوتیں اپنی اپنی چھاؤنیوں کے اندر ہی دبا دی گئیں۔ ان میں سے اکثر کا تعلق تنخواہ اور ملازمت کی شرائط پر عدم اطمینان کے اظہار سے تھا۔ تاہم ویلور میں ہونے والی بغاوت کی وجہ قدرے مختلف تھی جہاں برطانوی افسروں نے ہندو سپاہیوں کو اپنے ماتھے سے اپنی ذات کا علامتی نشان مٹانے اور مسلمان سپاہیوں کو ڈاڑھی مونڈنے کا حکم دے دیا تھا۔ اس حکم کے خلاف بغاوت ہوئی لیکن دبا دی گئی۔ اسی طرح ۱۸۲۴ء کی بغاوت کا سبب یہ تھا کہ بنگال کے ہندو سپاہیوں نے برما کی پہلی جنگ میں حصہ لینے کے لیے سمندر پار جانے سے انکار کر دیا تھا کیوں کہ ذات پات اور چھوت چھات کا نظام انھیں مذہبی اعتبار سے اس بات کی اجازت نہیں دیتا تھا۔ ۱۸۵۰ء میں برما کی دوسری جنگ کے دوران بھی اس سبب سے برطانوی افسران کو مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔[۶۲]

مئی ۱۸۵۷ء میں میرٹھ میں ہونے والی بغاوت کسی سوچی سمجھی سازش کا نتیجہ تھی یا اتفاقیہ واقعات کا مجموعہ تھی، یہ معمہ پوری طرح حل نہیں ہوا۔ ڈالرمپل نے اسے ایک اچانک رونما ہونے اور چل نکلنے والا واقعہ قرار دیا ہے تاہم اس کے کچھ گہرے اسباب پر بحث بھی کی ہے۔ جب کہ کئی دیگر مؤرخین نے اس کے برعکس خیال کا اظہار کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اچانک ہونے کے باوجود سپاہیوں کا ایک گروہ ضرور ایسا تھا جو اس منصوبے پر ابتدائی بات چیت کر چکا تھا کیوں کہ ایک ہندوستانی فوجی افسر نے بغاوت پھوٹنے سے ایک شام قبل اپنے ہم کار برطانوی فوجی کو اس سے خبردار کر دیا تھا مگر اس کی بات کو زیادہ درخورِ اعتنا نہ سمجھا گیا۔[۶۳] خواجہ حسن نظامی نے بھی ماخذ کا حوالہ دیے بغیر لکھا ہے کہ غدر[۶۴] سے تقریباً ایک ماہ پہلے جامع مسجد دہلی میں ایک اشتہار چسپاں کیا گیا تھا جس میں لکھا گیا تھا کہ ۱۱ مئی کو دہلی لوٹی جائے گی اور بڑا کشت و خون ہو گا۔[۶۵] دہلی کے اخبارات، نورِ مغربی اور صادق الاخبار میں مارچ ۱۸۵۷ء ہی سے ایرانی شہنشاہ کی آمد اور ہندوستان کو 'کافروں' کے چنگل سے آزاد کرانے کی خوش خبریاں شائع ہونے لگی تھیں۔[۶۶] اسی طرح بادشاہ دہلی اور شاہ ایران کے درمیان خفیہ مراسلت کی افواہیں بھی گرم تھیں۔[۶۷] جن کی نہ کوئی عقلی توجیہہ ملتی ہے نہ واقعاتی شہادت۔ چپاتیوں کی تقسیم کا معاملہ بھی بہت الجھا ہوا ہے۔[۶۸] ڈالرمپل نے اس کا ذکر تو کیا ہے مگر اس موضوع پر کوئی تحقیقی کاوش نظر نہیں آتی۔ انھوں نے جنگ کے آغاز کو سرسری طور پر بیان کر دیا ہے اور گہری نظر سے اس کے اسباب و محرکات کا کھوج لگانے کی کوشش نہیں کی۔ دراصل انھوں نے صرف اس بات سے سروکار رکھا ہے کہ مغل شہنشاہی کے خاتمے کے لمحات کی تصویر پیش کر دیں۔ اس لیے وہ کئی اہم نکات کی طرف محض اشارہ کر کے رہ گئے ہیں۔ مثلاً یہ بات کہ زیادہ تر انگریزوں نے ہندوستان کو اپنا وطن کبھی نہیں سمجھا۔ چند ایک مخصوص شخصیات یا خاندانوں کو چھوڑ کر، مجموعی طور پر ان کا رویہ علیحدگی پسندی کی طرف مائل رہا۔[۶۹] وہ یہاں کے شدید موسموں، گرد اور دھول سے اٹے ہوئے منظروں، بیماریوں اور ترقیاتی ڈھانچے کی کمی کے باعث اسے دل سے اپنانے کو کبھی تیار نہ ہوئے۔ ان کے تمام تر مفادات، دلچسپیاں اور مقاصدِ حیات ان کے اپنے ملک سے جڑے ہوئے تھے۔ مقامی آبادی کے ساتھ ان کا عمومی رویہ حقارت اور تنفر پر مبنی تھا۔[۷۰] اس بات سے ہٹ کر، بیگانگی کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود مقامی افراد بھی یورپی اقوام کو اپنے برابر یا بہتر تسلیم کرنے پر تیار نہ تھے۔ انگریزوں کے بارے میں پاکستان کی علاقائی زبانوں میں ابھی تک ایسے الفاظ، تراکیب اور استعارے موجود ہیں جو ان کے لیے مقامی افراد کی نفرت اور تحقیر کی ترجمانی کرتے ہیں۔

پھر یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ اٹھارویں صدی کے آتے آتے پورا ہندوستان کچھ اپنے حکمرانوں کی ہوسِ اقتدار، مسلسل رسہ کشی اور بد انتظامی اور کچھ انگریزوں کی کامیاب سازش یا منصوبہ بندی کے باعث اقتصادی اعتبار سے تباہی کے دہانے پر پہنچ چکا تھا۔ اٹھارویں صدی کے دوسرے نصف میں ہندوستان آنے والے غیر ملکی سیاحوں کے سفرنامے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ایک ایسے وسیع و عریض ملک کی سیاحت کی جس میں شہری نظام کی غیر موجودگی کے باعث زمینیں بنجر اور ویران تھیں۔[71] چند بڑے شہروں اور حکمران طبقے کی حویلیوں اور محلوں سے قطع نظر، عام لوگ نہایت کس مپرسی کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے۔ ان کی مٹی یا گارے سے تعمیر شدہ رہائش گاہیں بنیادی سہولتوں سے محروم تھیں۔[72] اور ملک کے طول و عرض میں پھیلی ہوئی عظیم الشان تاریخی عمارتیں کھنڈر ہو رہی تھیں۔[73] ڈالرمپل کی کتاب میں اس صورت حال کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ البتہ ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب Our Indian Musalmans ان اسباب و علل کا زیادہ گہرا اور بصیرت افروز تجزیہ پیش کرتی ہے جو مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان خلیج کا سبب بنے۔

اب رہی یہ بات کہ ہندوستان پر قبضہ رفتہ رفتہ صورت پذیر ہوتے حالات و واقعات کا نتیجہ تھا یا کسی سوچی سمجھی سازش کا آخری مرحلہ، ڈالرمپل اس امر میں خاموش ہیں۔ ان کا اندازِ بیان ایسا ہے جس سے احساس ہوتا ہے کہ وہ اسے کسی سوچی سمجھی سیاسی منصوبہ بندی کا نتیجہ نہیں سمجھتے۔ مگر کچھ مؤرخین نے واضح طور پر لکھا ہے کہ ہندوستان پر تسلط حاصل کرنے کا منصوبہ ١٦٨٨ء ہی میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ڈائریکٹروں کی ایک قرارداد میں شامل ہو گیا تھا۔ اس مقصد کے حصول کی جانب پیش رفت چند خاص مصلحتوں کے تحت آہستہ روی اور احتیاط سے کی گئی۔[74]

١٨٥٧ء تک حالات یہ صورت اختیار کر چکے تھے کہ ہندوستانیوں کو مستقبل کا نقشہ صاف اور واضح نظر آ رہا تھا۔ یہ جنگ غیر شعوری طور پر اس نفسیاتی کوشش کی آئینہ دار تھی جو ڈوبنے والا آخری لمحوں تک کرتا ہے۔

بہادر شاہ اس سازش کا حصہ نہیں تھے، انھیں اچانک اس کا حصہ بننا پڑا۔ یہ بات ڈالرمپل سے پہلے بھی کئی یورپی مؤرخین نے لکھی ہے۔[75] لیکن ڈالرمپل نے بھی اس بات کی تائید میں خاصے ثبوت بہم پہنچائے ہیں اور ظفر کو تقریباً بے گناہ ثابت کیا ہے۔ تاہم مجموعی طور پر جنگ کے بارے میں ان کا موقف یہ ہے کہ یہ جنگ درحقیقت عیسائی مشنریوں کے وعظ و تبلیغ اور جبراً عیسائیت پھیلانے کی کوششوں کا ردِعمل تھی اور اس کا آغاز برطانوی فوج کے غیر مطمئن سپاہیوں نے کیا تھا۔ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں۔ سر جان ولیم کے، ٹی رائس ہومز، اور بی۔ میلسن بھی اس سے پہلے اس جنگ کو سپاہیوں کی بغاوت کا نام دے چکے ہیں۔ البتہ سر الفریڈ لائل اور سر ولیم میور اس کا سارا الزام مسلمانوں کے سر رکھتے ہیں۔[76] جب کہ ڈالرمپل کا کہنا ہے کہ ابتدائی طور پر ان سپاہیوں میں زیادہ تعداد ہندوؤں کی تھی۔ بعد میں وہابی مجاہدین[77] نے اسے اغوا کر لیا اور اسے مسلمانوں کی مذہبی جنگ (جہاد) قرار دے ڈالا۔ شکست کے بعد انھی ہزیمت خوردہ جہادیوں نے دیوبند میں مدرسہ قائم کر لیا اور بیسویں صدی کی آخری دہائی میں ابھرنے والی طالبان تحریک کا نقطۂ آغاز بن گئے۔ یوں ڈالرمپل نے بڑی سادگی سے تاریخ کی تمام گم شدہ کڑیاں جوڑ کر حال کا رشتہ ماضی سے استوار کر دیا اور ان تمام معروضی حقائق کو نظر انداز کر دیا جو جنوبی ایشیا کی سیاست، معیشت اور معاشرت کے ساتھ ساتھ بین الاقوامی صورت حال، بڑی طاقتوں کے مفادات اور پوری ملتِ اسلامیہ کی کمزوری، جہالت اور پس ماندگی کا نتیجہ تھے۔

جہاں تک عیسائیت پھیلانے کی کوششوں کا ذکر ہے ڈالرمپل نے عمومی طور پر اسے مشنریوں کی سرگرمیوں تک محدود قرار دیا ہے اور اس سرکاری موقف کو نظر انداز کر دیا ہے یا اسے نمایاں کرنے سے گریز کیا ہے جو اکثر اعلیٰ عہدے داروں اور فوجیوں کا جزوِ ایمان تھا اور جس کے مطابق

ہندوستان اور اہلِ ہندوستان کی نجات صرف اور صرف عیسائیت کے دامن میں پناہ لینے سے ہی ممکن تھی۔[۷۸] صرف یہی نہیں بلکہ جنگ کے بعد ہندوستانی آبادی کو اپنے انتقام کا نشانہ بنانے کے بعد وہ اپنے فخر اور اطمینان کا اظہار بھی کرتے ہیں کیوں کہ انھوں نے ایک مذہبی فریضہ سرانجام دیا ہے۔ اس کے بعد ان کے اور "وہابی مجاہدین" کے درمیان صرف اتنا ہی فرق رہ جاتا ہے کہ موخر الذکر خود کو مجاہدین کہتے ہیں اور اول الذکر نہیں کہتے۔ چند انتظامی افسران ایسے ضرور تھے جو مذہب کے معاملے میں برطانوی سیکولر تاثر کو ابھارنے اور قائم رکھنے کے لیے عملی اقدامات کرتے رہے لیکن ان کے پیشِ نظر سیاسی مصالح تھیں اور وہ جانتے تھے کہ مذہبی جانب داری ان کی مشکلات میں اضافے کا باعث ہو گی۔[۷۹]

ڈالرمپل نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ مسلمان علما اٹھارویں صدی تک ہندوستان میں برطانوی اثرات کے نتائج کے بارے میں ابہام کا شکار تھے اور ان میں سے کئی یہ سمجھتے تھے کہ برطانوی قوت ہندوؤں کے مقابلے میں بہتر انتخاب ہو سکتی ہے۔ صرف چند ایک علما ایسے تھے جنھوں نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے دیا تھا اور کفار کے خلاف جہاد کے فتوے دے رہے تھے۔ وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمان علما کی بڑی تعداد انگریزوں کو اپنا نجات دہندہ اور بہتر حکمران تسلیم کرنے پر تیار تھی مگر ایک قلیل تعداد (جو ان کے معتوب وہابی مجاہدین کی سرپرستی کر رہی تھی) انھیں جہاد پر اکساتی رہی۔[۸۰] وہابیوں کے بارے میں ان کی رائے کسی مستند ماخذ پر بنیاد نہیں رکھتی۔ انھوں نے شاہ عبدالعزیز کے اس فتوے کا ذکر تو کیا ہے جس میں انھوں نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا مگر اس فتوے کی باریکیوں کا تجزیہ نہیں کر پائے۔[۸۱] یہاں وہ ایک اور دلچسپ انکشاف بھی کرتے ہیں۔ انھوں نے ماخذ کا حوالہ دیے بغیر کہا ہے کہ مجاہدین کو پنجابی تاجروں کی پشت پناہی حاصل تھی جو اپنے تجارتی مفادات کی حفاظت کے لیے برطانوی اقتدار سے آزادی چاہتے تھے۔ یوں وہ ہندوستان کی نئی مڈل کلاس کے طور پر ابھر رہے تھے اور شہنشاہیت اور جاگیردارانہ طبقے کے خلاف عوامی جدوجہد کی پہلی علامت تھے۔ یہ نقطۂ نظر، ان سے بہت پہلے پی سی جوشی اپنی کتاب میں پیش کر چکے ہیں۔[۸۲] ڈالرمپل نے اس خیال کو جوشی کے سے جوش اور یقین کے ساتھ پیش نہیں کیا۔ اس لیے کہ اگر وہ اس تاثر کو نمایاں کرتے تو "باغیوں" کو فسادی اور لٹیرے ثابت کرنا ممکن نہ رہتا بلکہ ان کی جدوجہد عوامی شعور کی بیداری کی علامت بن جاتی۔ یہ تاثر ان کے بنیادی نقطۂ نظر سے میل نہیں کھاتا۔ پھر جوشی نے اس جدوجہد کو کسی ایک علاقے سے منسوب نہیں کیا جب کہ ڈالرمپل نے اسے صرف پنجابی تاجروں سے وابستہ قرار دیا ہے جن کے پیشِ نظر کوئی نظریاتی مقصد نہیں، محض اپنے تجارتی مفادات کا تحفظ تھا۔ دوسری طرف یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ پنجاب کے چیف کمشنر سر جان لارنس نے ۱۱ اکتوبر ۱۸۵۷ کو اپنے ایک خط میں پنجابی پلٹنوں کی وفاداری پر اطمینان کا اظہار کیا ہے۔[۸۳]

دراصل ڈالرمپل نے جن نئے ماٰخذ کو دریافت کیا ہے اور اس دریافت پر اپنے فخر کا اظہار بھی کیا ہے وہ نیشنل آرکائیوز سے ملنے والے پیغامات، خطوط، شکایات، اور مقدمات کی ان تفاصیل پر مبنی ہیں جو جنگ کے دنوں کی معروضی صورتِ حال کو ظاہر کرتے ہیں مگر جنگ کے اسباب کا تعین کرنے میں محض اس کی معروضی صورتِ حال کا جائزہ کافی نہیں ہو سکتا تھا۔ ان معلومات سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ جنگ کے دوران واقعات کی سمت کس طرح متعین ہوتی گئی اور ان میں کیسے کیسے اتفاقات نے کتنا اہم کردار ادا کیا۔ لیکن ہندوستان کے سیاسی، معاشرتی، سماجی اور اقتصادی مسائل جنھوں نے اس صورتِ حال کو پیدا کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا تھا، اس کتاب میں کہیں بھرپور انداز میں زیرِ بحث نہیں آئے۔ ڈالرمپل کی دریافت شدہ پرچیاں، نوٹ اور خط اس جوار بھاٹا کی گہرائیوں اور شدتوں کا اندازہ لگانے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں نہ ان کے

اسباب ومحرکات کا کھوج لگانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں جو ان واقعات کا پیش خیمہ تھے۔ بنیادی طور پر انھوں نے حقائق کے انکشاف کو کلیدی حیثیت عطا کی ہے اور ان کا تجزیہ کرنے سے گریز کیا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ وہ حقائق کو ان کی کلیت میں بیان نہیں کر سکے اسی لیے اس کتاب کے مطالعے سے ۱۸۵۷ء کے واقعے کے بارے میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا دشوار نظر آتا ہے۔ یہ جنگ صرف دہلی تک محدود نہیں تھی۔ اس کے کئی اور پہلو اور جزو تھے جنھیں کتاب میں شامل نہیں کیا جا سکا اور ایسا ہونا قابلِ فہم بھی ہے۔ لہٰذا اس موضوع پر یہ کتاب محض جزوی معلومات فراہم کرتی ہے۔ ان میں سے بھی بہت کم ایسی قابلِ ذکر معلومات ہیں جن کی دریافت ڈالرمپل کا کارنامہ قرار دیا جا سکے۔ بیشتر معلومات، سپیر کی کتاب Twilight of the Mughals اور اسلم پرویز کی کتاب ''بہادر شاہ ظفر'' میں پہلے سے موجود ہیں۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ڈالرمپل نے ہو بہو اسلم پرویز کی کتاب کو پیشِ نظر رکھا ہے تو غلط نہ ہوگا۔ لیکن ان دونوں کتابوں کا مزاج اور انداز بیان ڈالرمپل کی کتاب سے مختلف ہے۔ یہ دونوں کتابیں علمی اور تحقیقی انداز میں تصنیف کی گئی ہیں جب کہ ڈالرمپل نے باوجود اپنی تحقیقی کاوشوں کے، اپنی تحریر کو ادبی شان اور ڈرامائی رنگ عطا کیے ہیں۔ اسلم پرویز کی کتاب اردو دان طبقے کو مخاطب کرتی ہے جب کہ ڈالرمپل کی کتاب انگریزی دان طبقے کے لیے لکھی گئی ہے۔ یہ دوسرا طبقہ خواہ وہ جنوبی ایشیا میں ہو یا دیارِ مغرب میں، زیادہ مؤثر اور مقتدر ہے۔ سپیر کی کتاب اسی طبقے کے لیے لکھی گئی ہے لیکن سپیر کی تحریر میں بہادر شاہ ظفر کے لیے ستائش تو ہے ویسی محبت اور ہمدردی نہیں جیسی دل سوزی ڈالرمپل کی تحریر میں جھلکتی ہے۔ ڈالرمپل نے اس کتاب کے ذریعے کم از کم یہ سمجھانے کی کوشش ضرور کی ہے کہ جنگِ ستاون کی ذمہ داری نہ تو غریب بہادر شاہ پر ڈالی جا سکتی ہے اور نہ صرف مسلمانوں پر۔[۸۴] ڈالرمپل نے یہ مؤقف بھی اختیار کیا ہے کہ سارے مسلمان انگریزوں کے دشمن نہیں تھے بلکہ کچھ تو انھیں اپنا نجات

دہندہ سمجھتے تھے۔ اور یوں بین السطور یہ کہہ دیا ہے کہ برطانیہ نے دراصل ہندوستان کی منتشر، جاہل اور غیر مہذب قوم کو، خود انہی کے فائدے کے لیے غلام بنایا تھا۔ یہ نقطۂ نظر بھی نو آبادیاتی دور کے مصنفین سے مستعار ہے اور اس کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ فراموش نہیں کیا جانا چاہیے کہ برطانوی دورِ حکومت میں اس بارے میں سچ بولنا آسان تھا اور نہ مصلحت کا تقاضا، کیوں کہ بحیثیت قوم اپنی بقا کا معاملہ درپیش تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سر سید سمیت اکثر مصنفین نے اپنی قوم کو اس جد و جہد سے بری الذمہ قرار دینے کی کوشش کی ہے۔[۸۵]

تاہم ڈالرمپل کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اس نے تاریخ کو وقت کے مردہ خانے سے نکال کر چلتی پھرتی تصویر بنا دیا۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی اس کی مرقع نگاری اور دلکش و رواں اسلوب ہے۔ اس نے تصویر کاری کا ایسا ہنر دکھایا ہے کہ زندگی اس کتاب کے صفحات سے چھلکی پڑتی ہے۔ بیشک یہ زندگی بالکل ویسی نہ ہو، جیسی تھی بلکہ ویسی ہو، جیسی ڈالرمپل کو نظر آئی، مگر یہ سچ ہے کہ کتاب پڑھتے پڑھتے ماضی حال بن جاتا ہے۔ اس کی ریت دانتوں تلے کچکچاتی ہے، اس کا ذائقہ کانوں سے حلق میں ٹپکتا ہے اور اس کا موسم لہو کے درجۂ حرارت پر اثر انداز ہونے لگتا ہے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کی یہ مرقع نگاری محض تخیل کا کرشمہ نہیں ہے۔ اس نے انڈین نیشنل آرکائیوز کے چھوٹے چھوٹے پرزوں سے معمولاتِ حیات کی وہ تفصیلات چرائی ہیں جو اسو دشاہاں اور رموزِ خسرواں میں شمار نہیں ہوتیں لیکن وقت کے دھارے کا رخ متعین کرنے میں نہایت اہم ثابت ہوتی ہیں۔ اہلِ دہلی کی اپنے مجبور و درماندہ بادشاہ کے دربار میں دائر کی جانے والی شکایات، فریادیں، نالشیں، فرمائشیں، خفیہ خبر رسانی، عوام کے مزاج کا آئینہ بننے والی خبریں جو دہلی کے اردو اخبارات میں شائع ہوتی رہیں، ان کی زبان جو ان کے فکر کی عکاس تھی، ان کے استعارے اور محاورے، ان کا طرزِ گفتگو، ان کے آداب و رسوم غرض یہ کہ ماضی ایک زندہ حقیقت کا روپ دھار کر سامنے آن کھڑا ہوتا ہے اور تاریخ وجود کے باطن سے نکل کر ظاہر پر منعکس ہونے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ نقاد یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ ولیم ڈالرمپل نے اس

کتاب کے ذریعے یہ سمجھایا ہے کہ تاریخ کیسے لکھی جانی چاہیے۔[۸۶]

اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ انھوں نے اس دورِ ابتلا میں جنوبی ایشیا کی ایک مرحوم اسلامی سلطنت کا نوحہ لکھا ہے جب کہ دنیا بھر کے مسلمان اپنے ملی وجود کے اثبات اور اپنے عقیدے کے دفاع کے لیے کسی ایسے مرکز کی تلاش میں ہیں جہاں سے وہ اپنوں کی اڑائی ہوئی گرد اور غیروں کے بچھائے ہوئے دام سے بچ کر اپنی اصل حقیقت سے خود بھی روشناس ہوں اور دوسروں کو بھی آشنا کر سکیں۔ ان کا انداز ہمدردانہ اور رویہ دوستانہ ہے۔ وہ 'پُراسرار مشرق' کو ایک نئی نظر سے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کوشش پر داد اور شکریے دونوں کے مستحق ہیں۔

حواشی وتعلیقات

۱۔ تفصیل کے لیے: http://www.williamdalrymple.uk.com/Pages/Biog.html اور http://www.contemporarywriters.com/authors/?p=auth519D193A0f1092 11E7HsY1BA97C3 مورخہ ۹ دسمبر ۲۰۰۹ء

۲۔ انگریزی فکشن کی معروف شخصیت۔ ادب میں جدیدیت کی تحریک کے ابتدائی علم برداروں میں سے ایک ہیں۔ ان کے معروف ناولوں میں *Mrs Dalloway* (۱۹۲۵ء)، *To The Lighthouse* (۱۹۲۷ء) اور *Orlando* (۱۹۲۸ء) شامل ہیں۔ ان کی والدہ جولیا پرنسپ سٹیفن (۱۸۴۶ء۔۱۸۹۵ء) ہندوستان میں پیدا ہوئیں اور بعد میں انگلستان منتقل ہو گئیں۔ ورجینیا کے والد سرلیسلی سٹیفن ایک معروف نقاد، مصنف اور کوہ پیما تھے جن کی پہلی شادی ولیم ٹھیکرے کی بیٹی سے ہوئی تھی۔ یوں اس گھرانے کا ادب سے گہرا رشتہ تھا۔ تفصیل کے لیے:
نکلسن، مائجل ۲۰۰۰ء Virginia Woolf، نیویارک،: پینگوئن گروپ
بیل، کوئنٹن، ۱۹۹۶ (۱۹۷۲ء)، Virginia Woolf: A Biography، نیویارک
http://www.online-literature.com/virginia_woolf/

۳۔ http://en.wikipedia.org/wiki/William_Dalrymple_(historian) مورخہ ۹ دسمبر ۲۰۰۹ء

۴۔ ولیم فریزر کا تعلق اسکاٹ لینڈ سے تھا لیکن اس نے ہندوستانی ثقافت کو اس حد تک اپنالیا کہ اسے نصف ایشیائی کہا اور سمجھا جانے لگا۔ وہ ۱۸۰۵ء میں دلّی آیا اور اوکٹرلونی کے سیکرٹری کی حیثیت سے خدمات سرانجام دینے لگا۔ بعد میں کابل مشن (۱۸۰۹ء) اور جنگ نیپال (۱۸۱۴ء۔۱۸۱۵ء) میں نمایاں رہا۔ اس کے بعد آخری عمر تک دلّی ہی میں رہا۔ وہ تین سال تک (۱۸۳۳ء۔۱۸۳۵ء) دلی کا سول کمشنر اور گورنر جنرل کا ایجنٹ بھی رہا۔ ۱۸۳۵ء میں اسے قتل کردیا گیا۔ چغتائی، ۲۰۰۹ء، بازیافت، ص ۲۱، ص ۳۱۔

۵۔ http://www.williamdalrymple.uk.com/Pages/Biog.html مورخہ ۹ دسمبر ۲۰۰۹ء

۶۔ تفصیل کے لیے: http://www.williamdalrymple.uk.com/Pages/Biog.html

۷۔ چیمبرلین، ص۸۸، ملک، ص۱

۸۔ بیلی، ص۱۳۷

۹۔ کتابیات کی مکمل فہرست کے لیے: پرویز، ۲۰۰۸ء ص۳۳۵۔۳۷۹، نیز محمد عالم مختار حق، صحیفہ، ص۲۴۱۔۲۵۴۔

۱۰۔ ۱۸۵۷ء کی ڈیڑھ سو سالہ یادگار کے حوالے سے شائع ہونے والی اہم کتابیں ہیں: ضیاء الدین لاہوری مرتبہ مغلیہ دہلی کے آخری ایام، ڈاکٹر ضیاء الحسن، ڈاکٹر ناصر عباس نیر مرتبہ جنگ آزادی اور اردو زبان و ادب، صلاح الدین ملک 1857: War of Independence or Clash of Civilizations، اسلم پرویز مرتبہ سن ستاون کی دلّی اور بہادر شاہ ظفر، مجلس ترقی ادب، لاہور صحیفہ: کتاب ۱۸۵۷ء۔

۱۱۔ اکبر کے دین الٰہی کے تفصیلی تجزیہ کے لیے: *Akbar and Religion* (ظلیق احمد نظامی)، *Akbar, The Architect of the Mughal Empire* (اشتیاق حسین قریشی)، برصغیر میں اسلامی کلچر (عزیز احمد) باب ششم، ص۲۵۵۔۲۷۴، *The Din-i-Ilahi* (موہن لال)

۱۲۔ ڈالریمپل، گریشم کالج سے خطاب:

http://www.gresham.ac.uk/printtranscript.asp?eventId=755

۱۳۔ مرزا حاتم علی مہر کے نام مشمولہ غالب کے خطوط، جلد دوم ص۲۱۷، رالف رسل اور خورشید الاسلام نے اس خط کا ذکر اور ترجمہ اپنی انگریزی کتاب 'غالب' میں کیا ہے تصدیق مذکور ص۲۴۹۔

۱۴۔ ڈالریمپل، گریشم کالج سے خطاب، مکمل متن کے لیے:

http://www.gresham.ac.uk/printtranscript.asp?eventId=755

۱۵۔ فین، ص۱۳۹

۱۶۔ ایضاً

۱۷۔ قریشی، ۱۹۹۹ء ص۲۹۶۔۲۹۷

۱۸۔ پرویز، ۱۹۸۶ء ص۱۳۲

۱۹۔ ایضاً، ص۶۱

۲۰۔ ایضاً، ص۱۱۲۔۱۱۶

۲۱۔ سپیر، ص۷۲۔۸۳

۲۲۔ پرویز، ۱۹۸۶ء ص۲۷۷۔۲۸۰، ذکاء اللہ، ص۳۴۶

۲۳۔ سپیر، ص۷۱۔۷۲

۲۴۔ ایضاً، ص۲۱

۲۵۔ ایضاً، ص۲۱۔۲۲

۲۶۔ ایضاً،ص۴۲۔۴۳

۲۷۔ عرشِ تیموری،ص۴۱۔۴۲،بحوالہ پرویز، ص۴۱

۲۸۔ طامس مٹکاف،۲۶ جون ۱۸۲۷ء،بحوالہ سپیر،ص۴۷

۲۹۔ قریشی،۱۹۹۹ء ص۲۹۶۔۲۹۷،پرویز،ص۴۲،اخبار جامِ جہاں نما،بحوالہ پرویز،ص۴۵

۳۰۔ ’’آخری مغل شہنشاہ بھی دربار تو بڑے تزک و احتشام سے کرتے تھے لیکن عملی طور پر ان میں اتنی صلاحیت اور قوت باقی نہیں رہ گئی تھی کہ وہ کسی بڑی تحریک کی قیادت کر سکتے۔‘‘،پرویز،۲۰۰۸،ص۹۶

۳۱۔ ذکاء اللہ،ص۶۹

۳۲۔ احسن الاخبار،۱۵اکتوبر ۱۸۴۵ء،بحوالہ پرویز،ص۶۱

۳۳۔ پرویز،۱۹۸۶ء ص۶۶۔۷۰

۳۴۔ طامس مٹکاف کی ڈائری،۹۲۔۹۴،بحوالہ پرویز،ص۵۲۔۶۰

۳۵۔ پرویز،۱۹۸۶ء ص۶۵

۳۶۔ ایضاً،ص۷۵

۳۷۔ ایضاً،ص ۷۶

۳۸۔ ایضاً

۳۹۔ ایضاً،ص۱۰۵

۴۰۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لیے: کے۔ کے۔ عزیز کی کتاب، *The British in India: A Study In Imperialism*،ص۲۳۸۔۲۴۴

۴۱۔ تفصیل کے لیے: مسلمانوں کی جدو جہدِ آزادی، معین الدین عقیل، مسائل و افکار و تحریکات، لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت

۴۲۔ مسلمان علمانے، چند مستثنیات سے قطع نظر، عام طور پر اپنے حکم رانوں کی ہوسِ اقتدار اور سیاسی مظالم پر بند باندھنے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ ان کے لیے یہی امر باعثِ اطمینان رہا کہ نام ہی کا سہی، مسلمانوں کا امیر کلمہ گو تو ہے۔ اطاعتِ امیر کا جو تصور راسخ العقیدہ مسلمانوں کی مصلحت کیشی نے رائج کیا تھا اس نے عوامی شعور کا راستہ روکنے اور صاحبانِ اقتدار کو کھل کھیلنے کے ایسے مواقع فراہم کیے جنھوں نے تاریخ کو داغ دار کر دیا۔ علما کے پیشِ نظر یقیناً ان کی اپنی مجبوریاں اور قومی مصالح تھیں مگر عوام کو اس کا بہت نقصان اٹھانا پڑا۔ یہی طرزِ عمل عوام نے اختیار کر لیا اور آہستہ آہستہ ظاہر پرستی کی روش نے ایسی جڑ پکڑی کہ معاشرے کا قالب دین کی روح سے خالی ہو کر رہ گیا اور ملوکیت پسندی کی راہ ہموار ہوئی۔ مثال کے طور پر، غلام قادر روہیلہ نے ۱۰ اگست، ۱۷۸۸ء کو جب شاہ عالم ثانی (۱۷۲۷ء-۱۸۰۶ء) آنکھیں نکالیں، (فرینکلن، ص۱۷۶) تو میر جیسا درویش صفت شاعر بھی پکار اٹھا:

شہاں کہ کحلِ جواہر تھی خاکِ پا جن کی
انھی کی آنکھوں میں پھرتی سلائیاں دیکھیں

اور ایک صدی بعد اقبال (۱۸۷۷ء۔۱۹۳۸ء) نے بھی نعرہ لگا دیا:

روہیلہ کس قدر ظالم جفا جو کینہ پرور تھا
نکالیں شاہ تیموری کی آنکھیں نوکِ خنجر سے

مگر یہی غلام قادر روہیلہ جب دس سالہ طفلِ خوب رو تھا اور قید ہو کر شاہ عالم کے دربار میں پہنچا تھا تو اپنی نظر بازی کے شوق میں شاہ عالم نے اسے جوہرِ مردانگی سے محروم کروا دیا اور اسے دربار میں زنانہ لباس پہن کر آنے کا حکم دے دیا تھا۔ (نادراتِ شاہی، ص۳۹، بحوالہ پرویز، ص۱۳۱، اکرام ۲۰۰۰ء، ص۴۹۲) تب کسی نے شاہ عالم کے اس عمل کے خلاف آواز بلند نہیں کی۔ یہ واقعہ محض ایک مثال ہے اور تاریخ ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔

۴۳۔ قریشی، ۱۹۹۹ء، ص۴۹۷
۴۴۔ ایضاً، ص۲۳۸، اکرام ۱۹۸۷ء، ص۹
۴۵۔ عقیل، صحیفہ، ص۱۲
۴۶۔ ایضاً
۴۷۔ قریشی، ۱۹۹۹ء، ص۲۲۱۔۲۲۲، ایم۔ مجیب، ص۵۰۳
۴۸۔ اکرام، ۱۹۷۵ء، ص۲۹۱۔۲۹۲
۴۹۔ کاظمی، ص۱۰
۵۰۔ اس حوالے سے رفاقت علی شاہد کا یہ بیان قابلِ غور ہے: ''دہلی اردو اخبار کا اجرا مولوی محمد باقر نے کیا تھا لیکن ان کا نام کسی حیثیت میں اخبار پر کبھی شائع نہیں ہوا۔ اخبار میں اس کے مدیر کا نام بھی کبھی شائع نہیں ہوتا تھا۔ محض ناشر و طابع و مطبع کا نام ہوتا تھا۔ بعض اطلاعات سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی اردو اخبار کی ادارت شروع سے آخر تک مولوی محمد باقر کے سپرد رہی اگرچہ اس سلسلے میں کوئی ٹھوس ثبوت اور واضح شہادت میسر نہیں۔''، صحیفہ، ص۱۵۹
۵۱۔ مولوی محمد باقر کو دی جانے والی سزائے موت کے اسباب و واقعات کے مفصل بیان کے لیے: امداد صابری، ۱۹۴۹ء، فرنگیوں کا جال، عبدالقادر، شیخ، Famous Urdu Poets and Writers، عبدالحق، مولوی، ۱۹۴۵ء مرحوم دہلی کالج، دہلی: انجمن ترقی اردو (ہند)، بحوالہ شاہد، صحیفہ، ص۱۲۶۔۱۲۷
۵۲۔ نظامی، خواجہ حسن، ص۱
۵۳۔ دستنبو، کلیاتِ غالب (فارسی)، مطبوعہ لکھنؤ ۱۸۷۲ء بحوالہ، کے ایم اشرف، غالب اور بغاوت ۱۸۵۷ء، ص۳۶۱، نیز خطوطِ غالب، مرتبہ خلیق انجم،
۵۴۔ نظامی، خواجہ حسن ۱۹۲۲ء، ص۱
۵۵۔ تفصیل کے لیے: ہنٹر، Our Indian Musalmans

۵۶۔ کاظمی، ص ۴۴۔۴۵

۵۷۔ ایضاً، چیمبرلین، ص ۹۵

۵۸۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لیے: جے۔ جے۔ کلارک، Oriental Enlightenment

۵۹۔ اس موضوع پر ڈالرمپل کی کتاب *The White Mughal* کے علاوہ جیمز اور کے کے عزیز کی کتابوں میں بھی تفصیل ملتی ہے۔ مغربی اقوام ابتدا میں ہندوستان کے اسرار و رموز سے مسحور نظر آتی ہیں۔ انھیں قدیم ہندو فلسفے، مذاہب اور طرزِ معاشرت میں گہری دلچسپی محسوس ہوتی ہے۔ وہ یہاں کے قدیم رسوم و رواج میں انسانی دانش و بصیرت کا عمل دخل دیکھتی ہیں۔ لیکن یہاں کچھ عرصہ گزارنے کے بعد ان کے یہ تصورات بکھرنے لگتے ہیں۔ ہندوستان کا جاگیردارانہ معاشرہ، شخصی حکومتوں کے زوال کے بعد جس بری طرح شکست و ریخت کا شکار ہوا، اس نے ان تمام رنگین تصورات کے بت پاش پاش کر دیے۔ اٹھارویں صدی تک ہندوستان کے طول و عرض میں زندگی جس بدنظمی اور بے ترتیبی کا شکار ہو چکی تھی اسے قریب سے دیکھنے کے بعد 'پراسرار مشرق' کا جادو ٹوٹ گیا اور صرف 'جاہل، غیر مہذب اور وحشی نیٹو (natives)' باقی بچ گئے۔ اور یہی رویہ ابھی تک قائم ہے۔ جے۔ جے۔ کلارک لکھتا ہے:

> The contradiction between these two opinions points to an age-old ambivalence in the West's attitude towards the East. On the one hand, it has been a source of inspiration, fount of an ancient wisdom, a culturally rich civilization, which is far superior to and can be used to reflect on the inadequacies of, our own. On the other, it is an alien region of looming threat and impenetrable mystery, long lost in its stagnant past untill rudely awakened by the modernising impact of the West.

کلارک، ص ۳

۶۰۔ ہندوستان کی تقسیم سے پہلے اسے سپاہیوں کی بغاوت، غدر یا میوٹنی کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ تقسیم کے بعد جب سامراجی گرفت ڈھیلی پڑی تو ہندوستان اور پاکستان میں اسے 'جنگِ آزادی' کہا جانے لگا۔ احمد عزیز، *Studies in Islamic Culture in Indian Environment*، ص ۵۵

۶۱۔ چیمبرلین، ص ۸۹

۶۲۔ ایضاً، ص ۸۹۔۹۳

۶۳۔ ایضاً، ص ۹۲

۶۴۔ نوآبادیاتی دور کے تقریباً تمام مصنفین نے اس جنگ کے لیے یہی لفظ استعمال کیا ہے اور مجاہدین کے لیے مفسدین، وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔

۶۵۔ نظامی، خواجہ حسن ۱۹۲۲ء، ص ا

۶۶۔ ضیاءالدین لاہوری، ص ۱۲۔۲۱، کاظمی، ص ۴۰

۶۷۔ کاظمی، ص ۴۰

۶۸۔ ضیاءالدین لاہوری، ص ۲۸۔۳۰

۶۹۔ عزیز، کے۔ کے۔، ص ۲۲۲

۷۰۔ اگر ہم خود اپنے گریبان میں جھانک کر دیکھ لیں تو اس کی وجہ بھی سمجھ میں آجاتی ہے اتنے بڑے ملک کی کثیر آبادی تہذیب و شائستگی کے ان پہلوؤں سے ناواقف محض تھی جو خوش حالی اور عروج کا دور لے کر آتا ہے عام معاشرتی رویے خود غرضی، جہالت اور منافقت پر مبنی تھے۔ اعلیٰ انسانی اوصاف اور فضائل تمام طبقوں میں بالعموم اور نچلے طبقے میں بالخصوص نمایاں طور پر معدوم نظر آتے ہیں کیوں کہ نچلا طبقہ اکثر افلاس کا شکار ہونے کے باعث تعلیم و تربیت سے بے بہرہ رہ جاتا ہے دوسری طرف تعداد میں یہی طبقہ سب سے زیادہ تھا اس لیے قوم کے بارے میں عمومی رائے پر سب سے زیادہ اثر انداز ہونا بعید از قیاس نہیں۔ انیسویں صدی میں لکھی جانے والی لطف اللہ کی آپ بیتی میں جمعا ای ایک ٹھگ کا ذکر ہے جو مسافروں کو قتل کر کے ان کا مال ہتھیانا اپنا پیشہ سمجھتا تھا۔ اپنے پیشے کے جواز میں وہ جو دلائل پیش کرتا ہے وہ دل دہلا دینے والے ہیں۔ (علی، مبارک، ص ۵۳۔۵۹) ان میں انقلابِ فرانس سے لے کر روس کے سوشلسٹ انقلاب تک کی انتقام زدہ بغاوت کی بو ہے

۷۱۔ سپیر، ص ۶، بیلی، ص ۱۳۸۔۱۴۰

۷۲۔ لیڈی ولسن، *Letters from India*، فین، *Five Years in India*، فارسٹر، *A Journey from Bengal to England*

۷۳۔ سپیر، ص ۶

۷۴۔ اکرام، ۲۰۰۰ء، ص ۵۴۸

۷۵۔ چیمبرلین، ص ۹۳

۷۶۔ کاظمی، ص ۴۶۔۴۷

۷۷۔ ڈالرمپل نے مجاہدین کی جس جماعت کو وہابی کہا ہے اس کا کوئی باقاعدہ تعلق محمد ابن عبدالوہاب (۱۷۰۷ء۔۱۷۸۷ء) کی حجاز میں آغاز کردہ تحریک سے نہیں تھا۔ مسلکی اعتبار سے ہندوستانی مسلمان بشمول ان مجاہدین کے حنفی یا شافعی مسلک کے پیرو تھے۔ (اوبالی، ص ۳۹۷) برطانوی مؤرخین نے مجاہدین کی تحریک کو غلط طور پر وہابی تحریک سے منسلک قرار دے دیا۔ احمد، عزیز، ۱۹۷۵ء، ص ۳۸۳

۷۸۔ چیمبرلین، ص ۸۹۔۹۳۔

۷۹۔ عزیز، کے۔ کے۔، ص ۲۳۸۔۲۴۲

۸۰۔ ان خیالات کا اظہار کئی مسلم مفکرین نے بھی کیا ہے جن میں عزیز احمد بھی شامل ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

Recent Hagiographical historiography has over-emphasized the participation and the role of "Ulama" (Muslim theologians) in the Mutiny. While the influence of the Ulama on the course of the Mutiny can be stated as minimal, some of them at Thana Bhawan did put up some resistence against British, while some others in Dehli, presumably under pressure from the Mutineer Bakht Khan, issued a *fatwa* (edict) proclaiming holy war."

(احمد، عزیز، ۱۹۷۵ء، ص ۳۸۶)

مسلمان مصنفین اس بارے میں دو متضاد آرا رکھتے ہیں۔ ایک گروہ کی ترجمانی تو عزیز احمد نے کی ہے جب کہ دوسرا گروہ وہابی علما کو واضح طور پر خراجِ تحسین پیش کرتا ہے کیوں کہ انھوں نے اس جنگ کو مسلمانوں کی غیرت ایمانی اور ملی وجود کے بقا کی جدوجہد بنا دیا اور یوں ان کے نزدیک یہ ایک مقدس جنگ یا جہاد تھی، محض سپاہیوں کی بغاوت نہیں ۔ کے۔ ایم۔ اشرف، انقلاب اٹھارہ سو ستاون، ص ۸۶۔۱۰۵

۸۱۔ تفصیل کے لیے: رضوی، ۲۲۵۔۲۳۶

۸۲۔ جوشی نے اپنے اس خیال کی بنیاد کارل مارکس کے تجزیے پر رکھی ہے اور اپنے مضمون پر تفصیل سے یہ نقطۂ نظر پیش کیا ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ، ہندوستان کے عوام کی سیاسی، معاشی اور مذہبی استحصال کے خلاف ایک باشعور اور سوچی سمجھی کاوش تھی۔ (جوشی، ص ۱۳۲۔۲۲۹) انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''مختلف زبانوں کے ہندوستانی قومی ادب میں جو حبِ وطن کا رجحان ہے وہ بڑی حد تک ۱۸۵۷ء کے انقلاب کی دین ہے۔ اس سے ہندوستانی ادبا کو درد و کرب، جدوجہد اور ایثارِ نفس کے ڈرامائی واقعات اور قوم پرستی کے بلند پایہ مضامین میسر آئے ہیں''۔ جوشی، ص ۷

۸۳۔ نظامی، خواجہ حسن، ۱۹۲۵ء، ص ۳۱

۸۴۔ یہ الگ بات کہ بعد ازاں خود مسلمانوں نے اس جنگ کو نہ صرف پوری طرح اپنا لیا تھا بلکہ اسے دورِ زوال میں اپنی بقا و فروغ کی جدوجہد کا نقطۂ آغاز بھی قرار دے دیا۔

۸۵۔ سرسید، رسالۂ اسبابِ بغاوتِ ہند، آگرہ

۸۶۔ خوشونت سنگھ، عقبی سرورق، *The Last Mughal*

فہرست اسنادِ محولہ

احمد، عزیز، ۱۹۷۰ء، *The Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*، پاکستان: آکسفورڈ یونی ورسٹی پریس۔

۔۔۔۔، ۱۹۷۵ء، Islamic Reform Movements، مشمولہ، A Cultural History of India، مرتبہ
باشم، آکسفورڈ: کلیرنڈن پریس، ص ۳۸۳۔۳۹۰
۔۔۔۔، ۲۰۰۵ء، برصغیر میں اسلامی کلچر، ترجمہ ڈاکٹر جمیل جالبی، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ
۔۔۔۔، ۲۰۰۶ء، برصغیر میں اسلامی جدیدیت، ترجمہ ڈاکٹر جمیل جالبی، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ
احمد شجاع، رفاقت علی شاہد، اشرف جاوید، مدیر، ۲۰۰۷ء، صحیفہ، ۱۸۸۔۱۸۹، لاہور: مجلس ترقی ادب
اکرام، شیخ محمد، ۱۹۷۵ء، موج کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ
۔۔۔۔، ۱۹۸۷ء، Modern Muslim India and the Birth of Pakistan، لاہور: ادارۂ ثقافت
اسلامیہ
۔۔۔۔، ۲۰۰۰ء، A History of Muslim Civilization in India and Pakistan، لاہور: ادارۂ
ثقافت اسلامیہ
اومالی، ایل۔ایس۔ایس، ۱۹۶۸ء (۱۹۴۱ء)، Modern India and the West، لندن، نیویارک، ٹورنٹو: آکسفورڈ
یونی ورسٹی پریس
باشم، اے۔ایل، ۱۹۷۵ء، A Cultural History of India، آکسفورڈ: کلیرنڈن پریس
بیل، کوئنٹن، ۱۹۹۶ (۱۹۷۲ء)، Virginia Woolf: A Biography، نیویارک
بیلی، سی۔اے، The New Cambridge History of India، حصہ دوم جلد اول، کیمبرج: کیمبرج یونی ورسٹی
پریس۔
پرویز، اسلم، ۱۹۸۶ء، بہادر شاہ ظفر، دہلی: انجمن ترقی اُردو (ہند)۔
۔۔۔۔، ۲۰۰۸ء، سن ستاون کی دلّی اور بہادر شاہ ظفر، نئی دہلی: انجمن ترقی اُردو ہند
جوشی، پی سی، ۱۹۹۸ء (۱۹۷۲ء)، انقلاب ۱۸۵۷ء، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
چغتائی، محمد اکرام، ۲۰۰۹ء، سیر المنازل (نسخۂ برلن)، مشمولہ، بازیافت، ۱۴، لاہور: ص ۱۱۔۴۴
چودھری، موہن لال رائے، ۱۹۹۷ء، The Din-i-Ilahi، دہلی: منشی رام منوہر لال، پبلشرز۔
چیمبرلین، ایم۔ای۔ ۱۹۷۴ء، Britian and Indian: The Interaction of Two People، ڈیوڈ اینڈ
چارلس: نیوٹن ایبٹ۔
خان، سر سید احمد، ۱۹۰۳ء، اسباب بغاوت ہند، آگرہ، مطبع مفید عام
ڈالریمپل، ولیم، ۲۰۰۲ء، The White Mughals، لندن، ہارپر پیرینیل
ذکاء اللہ، مولوی، ۱۹۰۴ء، تاریخ عروج انگلیشیہ، دہلی: شمس المطابع
۔۔۔۔، س ن، تاریخ ہندوستان، جلد نہم، علی گڑھ: مطبع انسٹی ٹیوٹ
رضوی، سید اطہر عباس، ۲۰۰۲ء، Shah Abd-ul-Aziz: Puritanism, Sectarian, Polemics and

Jihad، لاہور: سہیل اکادمی
ڈاک مانٹ، وکٹر، ۱۹۷۹ء، *Letters from India*، جلد: اول ودوم، کراچی، آکسفورڈ یونی ورسٹی
سپیر، پرسی ول، ۱۹۸۰ء (۱۹۵۱ء)، *Twilight of the Mughals*، کراچی: آکسفورڈ یونی ورسٹی پریس
ضیاء الدین لاہوری، ۲۰۰۷ء، مغلیہ دہلی کے آخری ایام، اسلام آباد، پورب اکادمی
ضیاء الحسن، نیر، ناصر عباس (مرتبین)، ۲۰۰۷ء، جنگِ آزادی اور اُردو ادب، لاہور، پنجاب یونی ورسٹی
عبداللطیف، سید، ۱۹۷۹ء (۱۹۵۸ء)، *An outline of the Cultural History of India*، دہلی: اورینٹل ری پرنٹ۔
عزیز۔ کے۔ کے، ۱۹۷۵ء، *The British in India: A Study in Imperialism*، ادارۂ تحقیق برائے تاریخ و ثقافت، اسلام آباد
عقیل، معین الدین، ڈاکٹر، ۲۰۰۷ء، جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء: اسباب و نتائج، مشمولہ سہ ماہی صحیفہ، لاہور، شمارہ ۱۸۸۔۱۸۹، جنوری تا جون ۲۰۰۷ء، ص ۹۔۴۳
۔۔۔، ۲۰۰۸ء، تحریکِ آزادی میں اردو کا حصہ، لاہور: مجلس ترقی ادب
۔۔۔، ۱۹۸۲ء، مسلمانوں کی جدوجہدِ آزادی، مسائل، افکار و تحریکات، لاہور: مکتبۂ تعمیرِ انسانیت
علی، مبارک، ڈاکٹر، مترجم، ۱۹۹۶ء، انیسویں صدی کا ہندوستان: لطف اللہ کی آپ بیتی، لاہور: فکشن ہاؤس
فارسٹر، جارج، ۱۹۸۷ء، *A Journey From Bengal to England*، جلد اول و دوم، نیو دہلی: نرل پبلشرز
فرینکلن، ڈبلیو، ۱۹۸۸ء، *Reign of Shah Alam*، لاہور: ری پبلکن بکس
فین، ہنری ایڈورڈ، ۱۹۸٦ء، *Five Years in India*، نیو دہلی: نرل پبلشرز
قریشی، اشتیاق حسین، ۱۹۷۸ء، *Akbar, The Architect of the Mughal Empire*، کراچی: معارف لمیٹڈ
قریشی، اشتیاق حسین، ۱۹۹۹ء، برعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ، کراچی، شعبۂ تصنیف و تالیف و ترجمہ
کلارک، جے۔ جے، ۱۹۹۷ء، *Oriental Enlightenment*، لندن اور نیو یارک: رٹلج
مجیب، ایم۔ س۔ ن، *The Indian Muslims*، لاہور: بک ٹریڈرز۔
مختار حق، محمد عالم، ۲۰۰۷ء، جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء اور میرا کتب خانہ، مشمولہ: صحیفہ، شمارہ ۱۸۸۔۱۸۹، لاہور مجلس ترقی ادب، ص ۲۴۱۔۲۵۳
ملک، صلاح الدین، ۲۰۰۷ء، *War of Indiependance or Clash of Civilization*، آکسفورڈ
مہر، غلام رسول، ۱۸۵۷ء کے مجاہد، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز۔
نظامی، خواجہ حسن، ۱۹۲۲ء، بہادر شاہ ظفر کی بپتا، دہلی: حسن عربی کارکن حلقۂ مشائخ بک ڈپو۔
۔۔۔، ۱۹۲۵ء، محاصرہ دہلی کے خطوط، دہلی: حسن عربی کارکن حلقۂ مشائخ بک ڈپو۔
نظامی، خلیق احمد، ۱۹۸۹ء، *Akbar and Religion*، دہلی، ادارۂ ادبیات دہلی۔

نکلسن،مائیکل۲۰۰۰ء Virginia Woolf،نیویارک: پینگوئن گروپ
ولسن،لیڈی،۱۹۸۴ء Letters from India،لندن،سینچری پبلشنگ
ہنٹر،ڈبلیوڈبلیو،۱۹۶۴ء(۱۸۷۱ء)،The Indian Musalmans،لاہور:پریمیئربک ہاؤس۔

Abstract

"The Last Mughal" by William Dalrymple is a historical narrative that deals with a very sensitive issue of South Asian History. The War of Independence, as it is described by some post colonial historians or Mutiny, as called by most of the British writers, has been discussed in this book, in the context of Dehli and the court of the last Mughal Emperor, Bahadar Shah Zafar, the protagonist of the book. Dalrymple has founded his thesis on the ideas presented by his predecessors like Percival Spear and Aslam Pervaiz. He has a very sympathetic attitude towards the Mughal King and has attempted to prove that he, along with the elite of the Capital, was not involved, neither interested in the riots initiated by the rebels of the British Army. The reviewer has analysed his view point in the context of past and present Indian and British writings.

دیوانِ ماہ لقابائی چندا کا نایاب وغیر مطبوعہ مقدمہ

[ماہ لقابائی چندا (۱۷۶۵ء-۱۸۲۴ء) اُردو کی اولین صاحبِ دیوان شاعرہ کے طور پر شہرت رکھنے کے ساتھ ساتھ، قدیم اُردو (دکنی) ادب کی تاریخ میں اپنی سماجی و تاریخی حیثیت اور مملکت آصفیہ حیدر آباد کے صاحبِ ذوق اور ادب پرور رئیس ارسطو جاہ کے دربار سے اپنے تعلق و اثر کے لحاظ سے ہمارے محققین کے مطالعات کا موضوع بنتی رہی ہے اور مستقبل میں بھی مزید مطالعات کے امکانات رکھتی ہے۔ اولاً اس کا "اُردو دیوان" غلام حسین صمدانی گوہر نے مرتب کیا تھا اور اس کے حالات اور شاعری پر ایک مستقل کتاب "حیاتِ ماہ لقا" بھی شائع کی تھی، جب کہ عہد ارسطو جاہ کے ادب اور اس دور کی شخصیات کے مبسوط مطالعات میں بھی اس کا ذکر تفصیل سے شامل رہا ہے لیکن پروفیسر شفقت رضوی نے اس کو اپنے مبسوط مطالعے اور تحقیق کا موضوع ہی نہیں بنایا بلکہ اس کا دیوان بھی اہتمام سے مرتب کیا جو مجلسِ ترقی ادب لاہور سے شائع ہوا۔

ماہ لقا کی تخلیقات میں محض اُردو دیوان ہی اہم ہے، جو دو مرتبہ شائع ہوا لیکن یہ اشاعتیں محض دیوان کی اشاعت تک محدود رہیں، جب کہ کتب خانہ انڈیا آفس (لندن) میں اس کے دیوان کا جو نسخہ مکتوبہ ۱۲۱۳ھ (مطابق ۱۷۹۷ء) محفوظ ہے اس میں اس کا تحریر کردہ ایک مقدمہ بھی شامل ہے جو اس نے رواجِ زمانہ کے مطابق فارسی میں تحریر کیا تھا یہ اب تک محققین و مؤرخینِ ادب کے ملاحظے و استفادے سے محروم رہا ہے، چناں چہ یہ مقدمہ جو غیر مطبوعہ نادر و نایاب ہے ذیل میں پہلی بار استفادۂ عام کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔ م-ح]

رب بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

ابتدا از شرح کلام کریم

فسحت بیابان علم استغراق در نیایش حمد و ثنای آفریدگاری بمصداق سبح لله

ما فی السموات وما فی الارض آنقدر شغوف نشدکه نفس بسبوح

فراموشی برگشته و رفعت مقالان مدارج افهام بستایش جناب خالق

بیچون قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی آنچنان نبرد خرسند

که چشمی تکرار نحو غفلت بگشت پیدا بیش خامه را در تحریر سطور صنایع

قدرت نگار معنی لوح و قلم گمرو سرنگونی با بدیع ستمبل و نامه ها را از تقریر

مختصر عبارت آرائی لوازب بی نیازی تقدس گمراست بساط توسعه

بطلسم همچنین نیست قلم گرچه ممدوح ما یسطرون شده بحد سخن

آفرینی سرنگون شده هرچند شهباز اوهام در هوای مارک

خیالها پرواز میکرد از غایت بی پر و بالی نارسا شد و چندانکه

که فرس هوا تک تعقل در فضای فکر بی انتها جولان میشود از

نارسائیها بادیه پیما هست سبحان الله ما اعظم شانه و اوضح بیانه

حمدی که بر صحیفه مجموعه کمال توقیع برکشیده که المجد والجلال

حمدی که گر عبور کند بر محیط فهم گویا شود بحالت گنگش

زبان لال حمدی سزای تحفه درگاه کبریایه حی لایموت قدیم

ولایزال است و درر غرر درود مکرمت اندود بنام نامی بسم الله

مکالمه مشهود سر سوره صحایف آیه ورود برهان علی رای

ولسوف یعطیک ربک فترضی تاج معراج سبحان الذی اسری

قبلهٔ شش جهت سرور هفت کشور چهار هشت هشت هزار نهٔ فلک

حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم؛ راقم اگر قلمی از سر

نقش تا برایش صفحه پردازد لیقهٔ ابر سیاه از لاجورد فلک در

دوات اندازد کونین تا قیام قیامت سر بر خط او و الله و والدین

نقش های معلاتش بتصور جبین فرسائی خم چون خط او دست از

دست میگذارد و سه بخشیده خدا الیش تشریف خلعت لولاک

شده هستی و از تش سبب خلقت افلاک؛ او واسطهٔ هستی

خلق دو جهانست؛ او باعث پیدایش این کون و مکانست؛

آن عرش برین کرسی ایوان محمد؛ جان من و جان همه قربان محمد؛

و صلوات زاکیات سحاب فیض قباب برا زوار سما و سمک و واقف

اسرار امد و سمک میر میدان ولایت مسند نشین ایوان شجاعت

امام المشارق والمغارب حضرت علی ابن ابیطالب بحق

حرمت ذوی الاحترام علیه الصلوة والتسلیم و باقی

یازده گوهر ستهٔ امامت سید بوستان شهادت السلام

علیه و علیهم التحیات آب بحار اگر همه سیاهی شود خطی

از خطوط صفت بی نهایت بر صفحهٔ قرطاس نتوان کشید

و شاخ اشجار اگر همه قلم گردد رقمی از رقوم شکر

و فضائلش نمیتوان گزید لب که از مهر حیدر والو

رقم عنوان ما مطلع خورشید باشد مطلع دیوان ما

ما نگین دل بنام مهر حیدر کنده ایم نیست این خاتم

مهر نی نقش ایمان ما گر عمل سنجان مرا سنجند تا حب علی

عرش آید سنگ کم در پلهٔ میزان ما گو اهل گل روی

او کشف راصلوات ، حریم رخ ماه مشرق راصلوات

بر زوج بتول و یازده در ثمین ، فرزندان نجف را

صلوات ، بر خاطر قدس مظاهر آگاه و دلان معنی شناس

و سخن سنجان التماس است که بنظر جام جم و عقل

آئینه سکندر است مخفی و محتجب نماند که در زمان تهنیت

عنوان سنه سبعه و ثلاثین از جلوس میمنت مانوس

بندگان حضرت قدر قدرت خورشید اشتهار فلک

اقتدار سپهر رکاب گردون قباب نواب مستطاب

معلی القاب فرازنده لوای گیتی ستانی برازنده

خاتم سلیمانی ناشر ناموس هدایت کاسر ناموس

غوایت محرم اسرار خاقانی مقوم اعیان هر دو مان

گورکانیه مورد تفضلات بیکران بادشاهی شوند

بتاییدات الهی ناصب رایات عدل و احسان نواب

مستطاب مظفرالممالک نظام الملک آصفجاه نظام الدوله بهادر

میر نظام علیخان فتح جنگ سپه سالار یار وفادار رستم

دوران ارسطو زمان که صمصام آبدارش در جویبار ملک

و نعمت آهنیت روان شود و قمقام برق شعله‌وارش سپهر

فتح و نصرت افشان شود و کوس گردون بخش

صوت و صدای شادیانه دلنوازی شود و نوازش‌ها

ترنم نشاط و مسرت آید و کروبیان افلاک از نجوم آواز

تهنیت پرورند و غلغلش زیر و بم نشاط انبساط و بهجت

عروسیان را آن قدر سرمایه مباهات و مسرت داده

که پایه شان بر زمین فرود نمی آید و زمین را آن قدر حرمت

میسر شده که نگاه همت بخشش کواکب نمی گراید و

رخش اقبالش ندارد خشم زر آتشگاه رزم نر نماید

از پر پروانه آتش بر گستوان شجاعت او راحت شما

باشد بعلنگیری پا به تیر غیر دست او نمی رسید با عنوش کمان آتش

مد الله تعالی ظله و دوام اقباله مطابق سنه ثالث و عشر

مایتین بعد الالف اول لوح عروج ملاح ملاد للمعالی

نگین خاتم نامداری اختر برج بختیاری عمده امرای

عظیم الشان زبده مشیران بلند مکان نقش خاتم

ابهت و جلالت مرکز دایره حشمت و عظمت امارت

و ایالت مرتبت شوکت و بسالت منزلت بدیهه سنج

مقام سخنوری نوائین بلاغت گستری مجموعهٔ فنون فضائل
دیباچه محاسن خصائل حاوی معارف کونی الهی دقیقه
یاب رموز سعیدی و سپاهی فهرست جریده کمالات
صوری و معنوی جامع سعادات دنیوی و اخروی
متعلی جایگاه غلام سید خان شهراب جنگ معین الدوله
مشیر الملک اعظم الامرا بهادر وکیل مطلق مختار دولت
آصفیه امیر اعظم فرزند آصفجاه نواب ارسطو جاه که
صیت مکرمتش از قاف تا قاف بعالم رسیده و شعشعهٔ تیغ
ابهتش چون خطوط شعاع آفتاب جهان مطلع سر
بافلاک برین کشیده خرابی که از انقلاب زمانه در حدائق
ملایم رسیده بود از نسیم راحت شمیم نوازشش

بشارت موزون در دماغ گردانید و بحبیبهٔ آن طوطی شکرخور شکرستان

شیرین زبانی؛ بلبل نغمه سرای بوستان شگفته بیانی؛ لطف مراحم

معلّی و الوف مکارم والا از ذوات قدسی آیات حضرت قدر قدرت که مورد

الهامات غیب و مطلع سرادقات لاریبیت سرمایهٔ افتخار اندوخت

و شرف اختصاص و افزایش منصب و خطاب بمیامن عنایات و توجهات

ارسطو فطرت اسکندر منش فریدون فر لایق و الیق و کمال مستطاب بشمع

مراد بغره و خیبت و لیالی مسطور شرف مطالعه معروض گردانید و موجب تحسین

و آفرین گردید روداد نگارند و انعقاد علیجاه بهار بارادتمند محرور و ثبتی

و راسخ عقیدت جبلی که از آبا و اجداد سررشته غلامی و بندگی بدودمان

فرزند سپهر نهاد معلی القاب عدل و داد نشان میدارد و مراتب تعطفات

و تفقدات ذاتی جمیل الآیات ارسطو نژاد مختار دولت آصفیه ملحوظ

Academic and Research Journal

Me'yar

No. 2 July – December, 2009 Vol. 1

2

Department of Urdu

International Islamic University, Islamabad

Contents

English Section

Urdu Section

Translation:

Rectifications:

Review Articles:

Archival Annexure (Urdu):

The articles included in Me'yar are approved by referees. The Me'yar and International Islamic University do not necessarily agree with the views presented in the articles.

Meyar: Academic and Research Journal, Department of Urdu, IIUI, Vol: 1, No: 2, Jul-Dec 2009

The Hyderabadi Elite Travel Writings

Omar Khalidi *

The closing years of the fifteenth century saw the arrival of Portuguese fleets on the coast of Calicut in southwestern India. Since then Indians have been in contact with several European nations. Despite the advent of the Europeans, the Deccani Muslim elite that ruled much of inland peninsular India from around 1300 to 1800 were dimly aware of Bilad-i Afranji, or the land of the Franks, the generic term for Europeans in general. Surviving maps of medieval and early modern India show no European country by name except Portugal. In one particular map, Holland, named as Walandiz is described as an island situated north of England, whereas the British Isles are called Ingriz.[1] While ancestral and kinship ties, religious and cultural affiliations, pilgrimage and trade tied Islamic Deccan to the Dar al-Islam to the west and north, territorial or geographic Europe was nearly unknown to the ruling elite in spite of the large European trading fleets, commercial settlements on the coast and travelers in the interior.[2] Like their north Indian Mughal counterparts, Muslim elite that ruled the Deccan received their share of European travelers into their domains, whether as merchants of luxury goods, jewelers, physicians, horse dealers, and gunsmiths exemplified by the cases of Ludvico de Verthema, Niccolo Conti, Niccolao Manucci, Jean-Baptiste Tavernier, Afanasy Nikitin, Francois Bernier, John Fryer, and Dutch physician Peter de Laan at Golconda.[3] Jesuits

* *MIT, 237-8, Cambridge, MA 02139, America.*

[1] Susan Gole, *Indian Maps and Plans: From Earliest Times to the Advent of European Survey*, (New Delhi: Manohar,. 1989), pp. 74-76.

[2] Sanjay Subrahmanyam, "Taking Stock of the Franks: South Asian Views of Europeans and Europe, 1500-1800," *Indian Economic and Social History Review* 41, 1 (2005): 69-100.

[3] *India in the Fifteenth Century,* edited b R.H. Major, (London: Hakluyt Society, 1857)

and missionaries of various Christian denominations was another source of information for the elite. Presumably, their long term stay in India must have led to some knowledge of or curiosity about the far fledged countries of the foreigners. If it did so, the literary evidence is weak. As Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam argued, "the sixteenth century witnessed a curios situation in which South Asians thought of Europeans…without Europe, not pausing to reflect, in a written form at least, on what Europe might look like, and what precisely its internal composition might be."[4] With the exception of the Portuguese, the Muslim elites do not appear to be aware of distinctive European nations. Only when the European trading companies transformed from mere merchants into military powers that the Indian elites became fully aware of foreign powers beyond their shores. Indians began to travel to Britain, if not elsewhere in Europe by 1600, possibly earlier.[5] Leaving aside exceptions and the potential discovery of travel literature for an earlier period in future, we come across Indian Muslim travel-accounts only by late eighteenth century, a gap of nearly 200 years. The travelers in the period up to 1850s included humble sailors, called lascars, ayahs, envoys of disgruntled nawabs and rajahs seeking redress from the directors of East India Company for the grievances they had against the English officials at home. Occasionally, we find curious sojourners like Yusuf Khan Kambalposh, who sailed to Europe from Calcutta in 1836.[6]

[4] Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam, *Indo-Persian Travels in the Age of Discoveries, 1400-1800*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), p. 243.

[5] Michael Fisher, *Counterflows to Colonialism: Indian Travelers and Settlers in Britain, 1600-1857*, (New Delhi: Permanent Black, 2006); Omar Khalidi, *An Indian Passage to Europe: The Travels of Fath Nawaz Jang*, (Karachi: Oxford University Press, 2006), pp. Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam claim but do not cite evidence that Indian travel to Europe had began as early as 1500, see , *Indo-Persian Travels in the Age of Discoveries, 1400-1800*, op.cit., p. 243.

[6] The editor of the latest edition of this travelogue claims to have found the original Persian text and restored the original Urdu title of Yusuf Khan Kambalposh's *Tarikh-i Yusufi,* edited by Ikram Chaghatai, (Lahore: Sang-I Mil, 2004), see the book review of the latest edition by Intizar Hussain in *Dawn* 04 July 2004, electronic edition. According to Chaghatai, the travelogue was written in Persian, but never published; the author then wrote or translated it into Urdu, which was first published by Delhi College's Maktabat al-Ulum in 1847. It was reprinted in Lucknow by Matba'a-i Naval Kishor, 1873. Tahsin Firaqi had earlier published the same Urdu translation of *Ajayibat-i Farang* (Lahore: Makkah Books, 1983), in a new edition with notes. See

The post-1857 uprising era of Indian history witnessed spurt in travel to Britain involving men and women of almost all statuses: state officials, nawabs, begums, rajahs, maharajahs, maharanis, politicians, students, and freedom fighters. Leaving aside those who did not write their travel account, or had one written for them or written about them, a number of Hyderabadi travel accounts from about 1870s to 1940s have come to light. The travel accounts are published mostly in either Urdu or English, with one exception in Persian. A thorough search in libraries in India and elsewhere might turn up more than what is currently known.
Salar Jang I, Mir Turab Ali Khan was the first high official to visit Britain and Europe from April to August 1876. His Munshi, Muhammad Siddiq evidently wrote a travelogue of his master's visit, though it is not traceable even in the Salar Jang Museum Library in Hyderabad.[7] Salar Jang I's private secretary, the scholar-bureaucrat Syed Hossain Bilgrami devoted a chapter in *A Memoir of Sir Salar Jung, G.C.S.I.* to his journey.[8] Finally, G.H. Trevor, (1840-1927) a British Residency official who accompanied Salar Jang I on his journey wrote a short travelogue after the minister's death.[9] Based on Salar Jang I's correspondence Harriet R. Lynton has brought forth new insights into the minister's travel not available in the accounts of Bilgrami and Trevor.[10] Abdul Haq, titled Diler Jang (1853-96), a high official in the

---

also Daniella Bredi, "Dall' India all'Europa: un viaggio. Note sul diario di viaggio in Europa di Yusuf Khan Kambal-Posh, dignitario alla corte di Lucknow (Oudh)." *Islam: Storia e Civilta* 1, 2 (1982): 41-50; and the same author's "A Proposito del diario del viaggio in Europa di Yusuf Khan Kambalposh, dignitario alla corte di Nasir ud-Din Haydar, sovrano di Oudh, pp. 313-20, in *La Bisaccia dell Sheikh: omaggio ad A. Bausani,* (Venice: Quaderni del Seminario di Iranistica, Universita Venezia, 198; and in *Franco Maria Ricci* 18, (November 1983) pp.106-107; 114; 116-117; 122.

[7] Mir Dilawar Ali Danish, *Riyaz-i Mukhtariya,* (Hyderabad, 1330 AH), p. 20. Besides Danish, the book is listed in the bibliography of Bushra Rahman in her book, *Urdu ke Ghayr Madhabi Safar nameh,* Gorkakhpur, 1999) p. 532, where the author is described as Siddiq Yar Jang, and the title of the book as *Safar namah-i London,* without date and place of publication.
[8] Syed Hossain Bilgrami, A *Memoir of Sir Salar Jung, G.C.S.I.* (Bombay: The Times of India Steam Press, 1883), pp. 81-112.
[9] G.H. Trevor, "Sir Salar Jung's Visit to Europe in 1876," *Macmillan's Magazine* 79 (November 1898-April 1899): 390-400.
[10] Harriet R. Lynton, *My Dear Nawab Saheb*, (Hyderabad: Orient Longman, 1991), pp. 173-182.

Nizam's Dominion visited Britain twice in 1883 and 1887 in connection with the railway and mining affairs. Though Diler Jang did not write a travelogue, there are scattered sources for his visit in the contemporary press.[11] Diler Jang's financial mismanagement and scandal surrounding the railway and mining concessions led to his recall. The Hyderabad government deputed Mahdi Hasan Khan Fath Nawaz Jang to look after the financial interests of Hyderabad shortly afterwards. He serialized the story of his visit to Britain first in an Indian magazine in London and then published it for "private circulation." The present writer edited and published the travelogue under a new title.[12] Several decades later, another high official-traveler was Nawab Liyaqat Jang, (d. 1959), Finance Minister of Hyderabad in the 1940s. He travelled to United States in 1946 as part of a delegation of businessmen, including Pannalal Pitti. He wrote a travelogue published in 1949 in Urdu.[13]

While the officials traveled on official business, several high profile members of the Paigah nobility embarked on journeys for pleasure. The Paigahs were large chunk of scattered territories within Hyderabad State yielding large revenues. The founder of the Paigah was Tegh Jang, a nobleman close to Mir Nizam Ali Khan, the ruler from 1762-1803. In the late nineteenth century the Paigah split into three families named after the founders. Despite the division, each Paigah still controlled large number of revenue yielding lands. Among the first to go abroad was Wiqar al-Umara, (1856-1902). He travelled to Europe in 1882. With a base in London, he visited France, Germany, Austria, and Italy during this trip.[14] Queen Victoria's Diamond Jubilee celebration in 1887 was the occasion for the visit to Britain and Europe by Asman Jah,

---

[11] C.E. Buckland, *Dictionary of Indian Biography,* (London: Sonnenschein, 1906); and Tara Sethia, The *Railway and Mining Enterprises in Hyderabad State under the British Raj during 1870s and 1880s*, PhD dissertation, University of California, Los Angeles, 1986, pp. 113, 131, 155, 253. His or his mother's tomb is a heritage monument in Hyderabad, see Omar Khalidi, A Guide to Architecture in Hyderabad, Cambridge, MA: Massachusetts Institute of Technology, 2009, on http://info-libraries.mit.edu/rotch/files/HyderabadGuide_2009.pdf

[12] Omar Khalidi, *An Indian Passage to Europe: Travels of Mahdi Hasan Khan Fath Nawaz Jang*, (Karachi: Oxford University Press, 2006)

[13] Liyaqat Jang, *Safar namah-i Europe wa America,* (Hyderabad, 1949)

[14] Hasan Yar Jang, *Tarikh-i Khandan-i Paigah,* (Karachi, 1982), pp. 233-234; Harriet R. Lynton, *Days of the Beloved,* (Berkeley: University of California Press, 1974), chapter IV The Paigah Nobility: Sir Vicar ul Umara, pp. 83-105.

(1839-98) the Paigah chief and diwan from 1887 to 1894. His munshi, Tej Rai wrote the travelogue.[15] Moinuddin Aqeel translated extracts from the *munshi*'s text pertaining to Italy.[16] Two Paigah amirs traveled to Europe and United States taking somewhat unbeaten paths. Thus Sultan al-Mulk (1875-1949), the son of Wiqar al-Umara sailed from Yokohama, Japan to San Francisco, California in February 1908.[17] It is surprising that Sultan al-Mulk, a member of nobility like would plunge into business after return from his extended trips. In the words of Lynton and Rajan, "Sultan al-Mulk was probably as close to a modern man as Hyderabad had yet produced. In a burst of drive for personal achievement, the young man had declared that he was going to earn by his own wits as much of a fortune as his father had inherited. This determination alone was enough to make him an eccentric. But more than that, he set out to achieve his objective. He engaged in foreign trade, including the opium trade; he speculated in currency; he got involved in all sorts of schemes which put him well on the way to this fortune. Behind his back, he was known by a nickname which indicated the derision in which people were held who were overly concerned with money making."[18] Can Sultan al-Mulk's ambitions be attributed to his exposure to a culture of high finance and personal achievement of Europe and Japan that valued individual merit over inheritance? Family intrigues over property and succession may have contributed to his troubles, as "the Nizam was led to believe that his young kinsman was dangerous and banishment followed."[19] Sultan al-Mulk was exiled to England and allowed return after several years.[20] Although he left no travelogue behind, it could pieced be together through a variety of sources [TBD]. A few years after Sultan al-Mulk's visit, his fourth son Nadhir Nawaz Jang (d. 1985) traveled to Europe and the Middle East in 1920, according to an account by Khwaja Hasan Nizami.[21] Zahir Yar

---

[15] Tej Rai, *Sahifa-i Asman Jahi,* (Hyderabad, 1903)

[16] Moinuddin Aqeel, "Italy and Hyderabad," *Area and Culture Studies* (Tokyo) 51 (1995): pp. 261-269.

[17] "Indian Potentate Coming," *The New York Times* (9 February 1908).

[18] Lynton and Rajan, op. cit., pp. 102-103.

[19] Lynton and Rajan, op. cit. p. 102.

[20] Samsam Shirazi, *Mushir-i Alam Directory,* (Hyderabad, 1939?)

[21] Khwaja Hasan Nizami's untitled article cited from *Manadi* 26 July 1922, as cited in Hasan Yar Jang, op.cit. pp. 253-256. Bushra Rahman lists Nadhir Yar Jang's

Jang (1910-68), another Paigah nobleman traveled to Europe and United States in 1934-35 and left behind a lavishly printed travelogue in Urdu.[22] Perhaps the last known Paigah nobleman to travel abroad was Hasan Yar Jang, (1905-84), who journeyed to the Continent as well as Russia in the 1930s.[23]

Another Hyderabadi to attend Queen Victoria's diamond jubilee was Salar Jang I's son and immediate successor as diwan, Mir Layiq Ali Khan Salar Jang II. He wrote a travelogue in Persian—perhaps one of the only two surviving Indian travelogue of the nineteenth century in that language.[24] In addition to the Persian account, he also wrote two articles in English about his travels.[25]

Salar Jang II's travel guide was Moreton Frewen, an influential man with wide connections in the British high society. Allen Andrews has put together a fairly detailed account of Frewen's travels with Salar Jang II.[26]

---

travelogue in her book, as *Safar namah-i Nadhir Nawaz Jang,* without date or place of publication, op.cit. p. 540,

[22] *Safarnamah-i America,* (Hyderabad, 1353) (Yet to find a copy; copy missing in Idarah-i Adabiyat-i Urdu, Hyderabad). Hasan Yar Jang, op. cit., p. 192, gives the title as *Siyyahat namah.* Bushra Rahman cites the travelogue with variant title, *Urdu ke Ghayr Madhabi Safar nameh,* op. cit. p. 252

[23] Hasan Yar Jang, op.cit. as well as *Nisf Duniya ki Sayr,* (Karachi, 1980) cited in his *Tarikh-i Khandan-i Paigah,* though unclear if published or merely advertized.

[24] *Waqayi'-i Musafirat-i Nawwab Mustatab Ashraf Arfa' Aala Mir Layiq 'Ali Khan 'Imad al-Saltanah Sir Salar Jang (K.C.I.E.) Bisub-i Farangistan,* first lithographed in Bombay by Shirazi Press in 1889, and new edition with an introduction by Omar Khalidi and Sunil Sharma, (Tehran: Nashr-i Tarikh-i Iran, 2008). The other travelogue in Persian is by Sadiq Yar Jang, *Safar namah-i Haj*, (Hyderabad, 1892).

[25] Not known at the time of this edition are two articles by Salar Jang II himself, see Salar Jung, "Europe Revisited," Part I Nineteenth Century 22, 126 (October 1887): 165-173; Part II *Nineteenth Century* 22, 128 (1887): 500-510.

[26] Allen Andrews, *The Splendid Pauper,* (London: George Harrap, 1968), pp. 100-142.

Like the Paigah chiefs, Nawab Imad Nawaz Jang (d. 1919), a leading civil servant and commissioner of police, embarked on a world tour, visiting the Malay islands, China, Japan, United States and Europe. Before returning to India, he performed Haj in Mecca and ziyarat in Madina. He wrote no account of his travels, but biographical accounts and press reports give us a sense of his journey undertake in 1895 at the close of the nineteenth century.[27] Nawab Imad Jang is credited as the author of a number of works, including editorship of a literary journal that paid remuneration to its writers.[28]

In the twentieth century, among those traveling was Salar Jang III, the nobleman responsible for the Museum named after his death in March 1949. Like his father and grandfather, the young Mir Yusuf Ali Khan, barely 21 were named as the Diwan in 1912 by an equally youthful Nizam, Mir Osman Ali Khan. The young men had a falling out within a two and a half year after the diwan's appointment. Relieved of his official duties, Salar Jang III made a series of journeys to Europe, Japan and the Middle East in 1920,1927, 1929, 1934, and finally in 1936.[29] During his extended sojourns in Europe, Japan and the Middle East, with a base in London, he amassed a large number of art objects, illuminated manuscripts, paintings, sculpture, arms, books and other materials of European, Asian and Middle Eastern origin that eventually formed the Museum. Salar Jang III left behind no memoirs or travelogue. He purchased extensively wherever he went. Unfortunately, no records relating to his acquisition pattern or interest survive. Hashim Amir Ali, a Cornell University trained sociologist, who knew Salar Jang III as young man, recall," almost every morning one or more private individuals or dealers in art used to bring and display in the Aina

---

[27] "Another Prince of India Visiting America," *Boston Daily Globe* (16 March 1895); "Is a Prince of India: Comes to Chicago with Jewel Box in his Hands," *Chicago Daily Tribune* (13 May 1895), p.12; "Nawab Imad Nawaz Jung Bahadur," p. 584, in Claude Campbell, *Glimpses of the Nizam's Dominion*, (Philadelphia & Bombay: Historical Book Company, 1898); Obituary notice in Manikrao Viththalrao, *Bustan-i Asafiya*, IV, (Hyderabad, 1341 A.H.), p. 291; Nasir al-Din Hashimi, "Risala-i Hasan: Haydarabad ka Ek Qadim Mahwar Ilmi Risala," *Urdu Namah* (14 (October-December 1963): 37-43. Further information in *Meri Kahani*...and in Mir Basit Ali Khan, *Tarikh-i Adalat-i Asafi,* (Hyderabad, 1937); and RBVR book.

[28] Nasir al-Din Hashimi, op. cit., p. 38.

[29] Manikrao Viththalrao, *Bustan-i Asafiya*, VI, (Hyderabad, 1341 A.H.), p. 407.

Khanah, the Hall of Mirrors [in his palace Diwan Deori], a number of such objects. European paintings, Mughal miniatures, Dresden china, illuminated manuscripts, fancy watches and clocks; rare volumes of poetry and prose in Arabic, Persian, Sanskrit, English with seals and endorsements of kings and holy men; old jewels each worth a fortunes in itself---in short specimens of what you see in all the forty halls and galleries of the Salar Jang Museum today. He would look over them casually and scrutinize those that aroused his interest. The objects were generally left overnight without any formalities. The seller would get his own price or would agree to accept the price offered by Nawab Sahib."[30] Mohan Lal Nigam, the longtime Director (1975-93) of Salar Jang Museum opined that Salar Jang III's collecting pattern was similar to vogue among the Indian nobility of the time: fascination with the western art, sometimes to the neglect of the Indian heritage, except that Salar Jang collected some of the finest in Indian Islamic art available at the time. His collection was not thematic partly because he sometimes bought less important objects to help out fellow noblemen deep in debt"[31]

There are a number of short biographies in Urdu and English, but none of writers throw any light on his collection interest or any exposure to art world that Salar Jang may had. His collecting practice as influenced by his extended exposure to the art markets of European countries can only be pieced together from the evidence of the objects themselves.[32] An Italian scholar Gemma di Domenico Cortese, for instance speculates that Salar Jang III collected much of European art that seemed to remind him of Islamic art, and objects that hinted of Muslim practices. She suggests that Salar Jang III may have bought veiled Rebecca due to its evocation of hijab as practiced in India.[33] Amrita Sher Gil, (1913-41), an important painter of the twentieth century, was a state guest for an exhibition and lecture tour of Hyderabad in 1936. Among other

[30] Hashim Amir Ali, "The Last of the Salar Jungs: Personal Reminiscences of a Bygone Era," *Salar Jung Museum Research Journal* 9 & 10 (1976-77) 1-14, reference on p. 4.
[31] Author's interview with Nigam, Hyderabad 9 September 1997.
[32] Timothy Wilcox, "High Victoriana in Hyderabad: The Paintings in Salar Jung Museum," *Apollo* 124 (July 1986): 26-30.
[33] Gemma di Domenico Cortese, "Minima orientalia," pp. 363-367, *Scritti in onore di Alessandro Marabottini*, edited by Anna Gramiccia, (Rome: Edizioni De Luca, 1997)

noblemen and state officials she met Salar Jang III, though the meeting was not fruitful for the artist. He had asked "her to send him two of her paintings---*Reclining Nude*, a portrait of her sister, Indira, and one of her many things she didn't like, she said, and *Group of Three Girls*. She wrote that she would have been able to sell the two pictures if she had been a sycophant."[34] Salar Jang III "invited her to see his collection. When she saw "the Lord Leightons, the Watts, the Bougerans amassed there," and everyone in the party spouting "admiration and praise," she said she felt "so sick that, when he asked me what I thought of them, I asked him in return how on earth anybody with any taste could buy Leightons, Bougerans, and Watts when there are Cézannes, Van Goghs, and Gauguins in the market." That put paid to any question of the Nawab buying any of Amrita's paintings. He returned them saying that he had "no use for 'these Cubist pictures." He was referring in particular to the *Reclining Nude*. Amrita, of course was furious; he had kept the pictures with him for several days and that, in consequence delayed her departure from Hyderabad."[35]

Leaving aside high state officials and noblemen who went abroad on official business, a few middle class men went purely out of fascination with the distant, unknown lands. One such group consisted of three curious men headed by Mirza Husain Ahmad Baig, (d. 1967), a judge who journeyed to Europe and Middle East in 1931. Ahmad Baig wrote a travelogue in Urdu.[36]

For the most part, the travelers were men of high society or middle class men who traveled without spouses, with the exception of Imad Jang and Humayun Mirza. Mirza, (d. 1938) a Bihari domiciled in the Deccan accompanied by his wife Sughra (1884-1958) traveled to Europe in 1891, and in 1924. His long autobiography contains a good portion devoted to his European travels.[37]

The closing decades of the nineteenth century saw an increasing number of students from India at British universities. Among the

---

[34] N. Iqbal Singh, *Amrita Sher-Gil: A Biography*, (New Delhi: Vikas, 1984), p. 75.

[35] N. Iqbal Singh, op. cit., p. 75.

[36] Mirza Husain Ahmad Baig, *Pardes ki Baten,* (Hyderabad, 1931, reprinted 1933; third reprint with a preface by Yusuf Imtiyaz and Hasan Baig, (Kirckaldy, Scotland: Shahr Bano Publications, 2009)

[37] Humayun Mirza, *Meri Kahani Meri Zabani*, (Hyderabad, 1939); *Safar namah Europe*, (Hyderabad)

earliest students was Nizamat Jang (1871-1955) who studied at Cambridge University (1887-91) and trained in a law firm in London from 1892-95. Upon returning home, he rose to high positions in the Nizam's administration. He wrote no systematic account of his British interlude but it is possible to build an impression of his life abroad from his writings.[38] Abdur Rahman Khan (-1951), the first principal of Osmania University College was educated in Cambridge during 1911-13. Returning to India via the Continent and Ottoman Turkey, he wrote a biographical account with frequent references to his European experiences.[39] Historian Yusuf Husain Khan, (1902-79) was educated in France, unlike most Indian students who went to British universities. His autobiography recounts many of his European experiences.[40] Mahdi Ali Mirza (d. 1902-57) obtained his education in Germany, again somewhat different from the usual British destination of Indian students. He left an account of his student life in Germany.[41] Numerous students of Osmania University sailed to Britain and wrote their memoirs, mostly in Urdu.[42] Syed Mahbub Ali, (1887-1970) an electrical engineer pioneered radio broadcasting in Hyderabad in late 1920s and early 1930s. *The New York Times* reported his American visit in 1935. In addition, his writings on broadcasting issues in India give an idea of development of mass communication in Hyderabad, which must have been influenced by his foreign visits.[43]

---

[38] The two principle sources are Zahir Ahmed, *Life's Yesterdays: Glimpses of Sir Nizamat Jung and His Times,* (Bombay: Thacker & Co., 1945); and Nizamat Jung, *Some Fading Recollections,* (Hyderabad, 1951). There is a biography in Urdu as well as numerous biographical sketches and his own writings.

[39] Mohammad Abdur Rahman Khan, *My Life and Experiences,* (Hyderabad: Krishnanivas International, 1951).

[40] Yusuf Husain Khan, *Yadon ki Duniya,* (Azamgarh: Dar al-Musannifin, 1967)

[41] Mahdi Ali Mirza, *Welcome Each Rebuff,* (Bombay: Times of India Press, 1950)

[42] *Taasurat-i Europe,* edited by Badr Shakayb, (Hyderabad, 1939) Haroon Khan Sherwani, *Europe Jang se Pahle,* (Hyderabad, 1938)

[43] "India Ruler to Buy 20,000 Radio Sets: Wealthy Nizam of Hyderabad to Put One in Every Village for Silver Jubilee," *The New York Times* (19 November 1935); Syed Mahboob Ali, "Broadcasting and India's Future," Asiatic Review 31 (1935): 772-775; "Hyderabad's Voice from the Sky," *The Literary Digest* (30 November 1935): 13.

Abstract

The author has tried to find out the traces of the initial encounters of Hyderabadi Elite with the European culture through various travelogues written by them or about them. He narrates that Indians began to tavel to Britian by or before 1600. However the travelogues available tell about the expeditions made in the 19^{th} and 20^{th} century only. The events of 1857, increased the number of male and female travellers to Britian. The author has mentioned a number of Persian and Urdu travelogues and short biographies which throw light on the encounter of the two nations.

Meyar: Academic and Research Journal, Department of Urdu, IIUI, Vol: 1, No: 2, Jul-Dec 2009

The Poetry and Politics of Sarojini Naidu

Syed Munir Wasti *

Sarojini Naidu [1879-1949] belonged to a distinguished Bengali family which had settled in Hyderabad Deccan [South India]. In 1875, her father, Dr Aghorenath Chattopadhyay, became the first Indian to receive a Ph.D. from Edinburgh University [in Chemistry]. On his return to India, he was associated with the Nizam's College [that later formed the nucleus of Osmania University]. As the predominant culture of Hyderabad was Islamic, his children, who were born and brought up in Hyderabad, imbibed and assimilated it effortlessly into their individual personalities. Dr. Aghorenath had a most catholic and cosmopolitan outlook on life which he passed on to his children rejecting the narrow, caste-ridden world-view of Hinduism. He well appreciated the rich cultural heritage of the Muslims and wrote verse in Urdu.[1] So the young and talented Sarojini grew up in an environment most congenial to the composition of verse – for which she chose English rather than any Indian language, as it was emerging as a universal *lingua franca.* In this, she was also following the path of another talented Bengali poetess, Toru Dutt [1856-1877] who also wrote simple and attractive verses in English during her brief life.[2] Sarojini's life in Hyderabad was marked by her exposure to the religious and socio-cultural milieu that existed there in 'the days of the beloved', Mir Mahbub Ali Khan, Nizam VI ['Mahbub' = 'beloved'].

Sarojini Naidu began composing English verse at the age of 13. She spent the years 1895-98 in England studying at Girton College, Cambridge.[3] She came into contact with leading literary figures such as Arthur Symons and Edmund Gosse. She contributed

* *Professor Department of English, University of Karachi, Karachi.*

her poems to literary journals during her stay and later [in 1905, 1912 and 1917] had her collections of verse published in Britain. Thus by 1905, Sarojini had accumulated a sufficient body of verse to be printed in book-form. This was done in 1905 with an introduction by Edmund Gosse. The book was entitled ***The Golden Threshold*** – which was the name of her house in Hyderabad. Gosse praised her versifying abilities thus:

I do not think that any one questions the supreme place she holds among those Indians who write in our tongue... She is the most brilliant, the most original, as well as the most correct of all the natives of Hindustan who have written in English.[4]

This tribute, from a distinguished poet and critic, brings out the exceptional poetic craftsmanship that Sarojini possessed. She received favourable reviews from English journals as well.

When in 1912 her second collection of verse, ***The Bird of Time,*** appeared, she had established her position in the poetry-reading public. In another introduction, Edmund Gosse now stated that Sarojini needed no introduction as her fame had spread far and wide. Gosse wrote:

If the poems of Sarojini Naidu be carefully and delicately studied, they will be found as luminous in lighting the dark places of the East as any contribution of savant or historian.[5]

The points raised by Gosse were taken further in a review of her book that appeared in the ***Yorkshire Post*** which stated:

Mrs. Naidu has...enabled us to grow into intimate relation with the spirit, the emotions, the mysticism and the glamour of the east.[6]

The title of the book was taken from the ***Rubaiyat*** of Omar Khayyam [in Edward FitzGerald's version]:

The Bird of Time has but a little way
To flutter- and lo! The bird is on the wing.[7]

As early as 1906, Sarojini Naidu had recorded her appreciation of Omar Khayyam thus:

Many of you … are acquainted with that great Persian poet and astronomer, Omar Khayyam, whose beautiful poetry is equally the wonder and delight of East and West.[8]

Mrs. Naidu, in spite of herself, was getting more and more involved in politics – whether to champion the rights of the untouchables or to promote Hindu-Muslim unity.

Sarojini's third book, ***The Broken Wing,*** appeared in 1917. She was more mature now both poetically as well as personally and this maturity was reflected in her poems as well. Her growing involvement in politics is shown by her attending the joint sessions of the Indian National Congress and the All-India Muslim League held in Lucknow in 1916 that resulted in the Lucknow Pact between the two political parties. In this book, she dedicates her poem *Awake* to the young Mahomed Ali Jinnah in the futile hope that Muslims would be treated as equals by the Hindus. This poem was read out by her at the joint session. Soon afterwards, she wrote a 'biographical appreciation' of the Quaid-e-Azam prefacing this to a collection of his speeches and writing [1912-17]. This book has a foreword by the Raja of Mahmudabad. In a brief note at the beginning, Sarojini Naidu writes:

This brief biographical study…claims to be no more than a hasty and imperfect sketch of a remarkable personality, meant to take its place in that little national portrait gallery of distinguished men.[9]

Her 'biographical appreciation' covers some 20 pages and displays Sarojini Naidu's exceptional knowledge of Mr Jinnah's early life and later career. Her pen-picture of Mr Jinnah is remarkable both for its accuracy and its insight:

Tall and stately, but thin to the point of emaciation, languid and luxurious of habit, Mahomed Ali Jinnah's attenuated form is the deceptive sheath of a spirit of exceptional vitality and endurance…Pre-eminently rational and practical, discreet and

dispassionate in his estimate and acceptance of life, the obvious sanity and serenity of his worldly wisdom effectually disguise a shy and splendid idealism which is the very essence of the man.[10]

According to Padmini Sengupta, Sarojini Naidu never stopped regarding Mr Jinnah as a great son of India even when he had demanded Pakistan.[11] She was angry at the exclusion of Jinnah from a book by her (Sengupta) on great Indian leaders saying: 'But Jinnah is a great man. You should have included him in your book.' [12]

In 1920, while on a visit to England, Sarojini Naidu spoke vociferously in support of the stand taken by the Khilafat delegation then visiting England [led by Maulana Muhammad Ali] to explain the sentiments of Indian Muslims to Lloyd George.[13]

Sarojini Naidu worked hard for the emancipation of women from the 'steel frame' of the Hindu caste system. In 1928, she left for the U.S. to muster support for them. During her absence in America, a friend of hers over many years – though much younger – the beautiful Ruttie Jinnah died at the age of 29 in Bombay [29 February 1929]. News reached Sarojini Naidu with some delay and she wrote a message of condolence to Kanji Dwarkadas who had tended Ruttie during her last illness. She wrote with true feeling:

I seem to be stricken dumb suddenly and all my strength has deserted me. The earth has been heavy over the beautiful face I loved for a month…Poor child, poor wonderful stricken child…Ruttie was very close to my heart.[14]

Sarojini attended three round table conferences in U.K in the early 1930s. She was arrested during the anti-Harijan campaign when the British decided to clamp down on it. After her release, she went to Allahabad, being received by the famous vice-chancellor of Allahabad University, Dr. Amarnath Jha, and attended recitals of Urdu and Persian poetry.

During the 'Quit India' movement, Sarojini's activities resulted in her incarceration. But her sense of humour carried her through all her tribulations. A memorable account of this is given in

the very readable report included in the well-known book ***Verdict on India*** by Beverley Nichols.[15]

Events moved inexorably forward culminating in the independence of Pakistan and India in August 1947. Sarojini Naidu was appointed Governor of the important province of Uttar Pradesh where she dealt with the overwhelming problem of communal violence in her non-partisan way. Performing her duties, she died in office on 2 March 1949. Her old friend and fellow-Hyderabadi, Nawab Sir Nizamat Jung Bahadur, penned these lines on her departure:
Spirit ever ardent, ever true!
Aloft you've flown bright visions to pursue
Righteous amidst the fierce turmoil of life,
Opposed to wrong, allaying hurtful strife…[16]

Sarojini Naidu had earlier paid her tribute to Sir Nizamat Jung when she wrote the introduction to his biography [by Zahir Ahmed].[17] The two fellow-poets, friends and fellow-Hyderabadis valued each other's friendship over all other considerations.

Sarojini Naidu's three collections of verse referred to above i.e.
The Golden Threshold, 1905
The Bird of Time, 1912
The Broken Wing, 1917
have been collected in a single volume entitled ***The Sceptred Lute*** [Allahabad, 1943]. Within this collection, there are several sections and sub-sections containing a number of poems under a separate rubric. The poems reflect the 'short and simple annals' of the Indian folk but also touch ceremonial, religious, and socio-cultural matters.

In the first section [entitled *Folk Songs*], there are 12 poems dealing with people like singers, weavers, grinders, harvesters and snake-charmers – the kind of folk no village in India in the late 19th century was without. The last poem of this section is titled *Suttee* [lit. a widow, but generally a widow who is going to be burned to death on the funeral pyre of her husband]:

Lamp of my life, the lips of death
Hath blown thee out with sudden breath;
Naught shall revive thy vanished spark…
Love, must I dwell in the living dark?

The second section [6 poems] is titled *Songs for Music* intended to be sung to the accompaniment of musical instruments. There is a translation from Urdu, *Humayun to Zobeida,* which shows her familiarity with Urdu romances. Her poem, *Alabaster,* is as exquisitely chiseled as its title:

Like this alabaster box whose art
Is frail as a cassia-flower, is my heart,
Carven with delicate dreams and wrought
With many a subtle and exquisite thought.

The third section [22 poems] begins with an ode to Mir Osman Ali Khan, Nizam VII, presented at the Ramazan durbar. She addresses him thus:

The votaries of the Prophet's faith,
Of whom you are the crown and chief

And prays thus:

God give you joy, God give you grace
To shield the truth and smite the wrong…

The references to "Prophet's votaries", "fables of Baghdad", "the Thousand Nights", "saki singers" and "sufi wine" in the poem indicate, as K.V. Suryanarayana Murti writes, 'the impact of Muslim culture and Islamic literature on her poetry.' [18]

A versified translation of a poem from the Persian of Princess Zeb-un-nissa [daughter of Emperor Aureng-Zebe] in praise of her own beauty is given with lovely lexical effect. This poem is a paraphrase of some extempore verses composed by Zeb-un-nissa when she was thus addressed by an admirer:

1. tu-raa ay mahjabee(n) bi-purda deedan aarzu daar-am
2. jamaal-at haa-i husn-at raa raseedan aarzu daar-am

Translation:

1. You, O moon-faced, I wish to see unveiled
2. The brilliance of your beauty be within my reach – thus I wish.

In answer, the Princess gave this poetic response:

1. bulbul az gul bi-guzarad gar dar chaman beenad ma-raa
2. but parasti ke kunad gar barhaman beenad ma-raa
3. dar sukhan pin-haa(n) sha-wam chu bu-e gul dar barg-e gul
4. har keh deedan mayl daarad dar sukhan beenad ma-raa

Translation:
1. The bulbul will ignore the rose in the garden if it sees me –
2. The Brahmin will give up the idol worship if he sees me
3. I am hidden in my verses like the scent of the rose in the rose petal –

4. Who so wishes to approach me should read my verses.

Sarojini Naidu puts it in this way:
When from my cheek I lift my veil,
The roses turn with envy pale,
And from their pierced hearts, rich with pain,
Send forth their fragrance like a wail.

Or if perchance one perfumed tress
Be loosened to the wind's caress,
The honeyed hyacinths complain,
And languish in a sweet distress

Sarojini Naidu was familiar with the poetic conceits present in Persian and transposed them so skillfully into English garb.[19]

A quartet of poems addressed to her four children aged 4, 3, 2, and 1 respectively expresses deep maternal affection for them.

Sarojini's attachment to her native Hyderabad is seen in her wonderfully descriptive poem, *Nightfall in the city of Hyderabad* that preserves a way of life that has long passed away:

See how the speckled sky burns like a pigeon's throat,
Jewelled with embers of opal and peridote.

According to K. V. Suryanarayana Murli, "Hyderabad was to Sarojini what Byzantium was to W. B. Yeats." [20] The 'trellised balconies', the 'veiled faces', the leisurely elephants' are no more but their memories are crystallized in the poet's consciousness. It is a terrible irony that this glorious city was brutally occupied by the Indian military in her lifetime thus sealing its fate and ending forever its rich, cultural way of life.

Sarojini Naidu's poem, *The Royal Tombs of Golconda,* again evokes a sense of longing to probe the veil of mystery surrounding the dear, dead and departed beauties that adorned the royal thrones:

O Queens, in vain old Fate decreed
Your flower-like bodies to the tomb;
Death is in truth the vital seed
Of your imperishable bloom.

The next section is titled *Songs of Love and Death* [12 poems] and reflects a somber and serious mood. There are poems in remembrance of her dead friends and of her feelings of loneliness after their death. *A Persian Love Song* reflects the romantic notion that lovers closely cross-identify with each other for the reason that

Perchance, that I am you,
Dear love, that you are I!

This is a traditional Persian concept as we can see expressed in this verse of Amir Khusrau:

Man tu shud-am, tu man shudi
Man tan shud-am, tu jaa(n) shudi
Taa kas na goyad ba'd azi(n)

Man digar-am tu digar-ee…

Translation:

I am you, you are me
I am the body, you are the soul –
So that no one may say after this
That I am different and you are different!

In Arabic, this concept is taken still further:

Ana man ahwa wa man ahwa ana
Nahnu ruhaan talabna badana…

Translation:

I am he who I love and he who I love is I!
We are two souls seeking one body!

Sarojini Naidu's attachment to the Persian poetry of Amir Khusrau is mentioned by her thus:

The first accents I heard were in the tongue of Amir Khosro. All my early associations were formed with the Mussulman men and Mussulman women of my city [Hyderabad Deccan]. [21]

Songs of the Springtime [10 poems] are filled with hope, light, cheer and optimism. A subcontinental atmosphere is created and sustained by such poems as *Vasant Panchami* [a festival of lamps], *In Praise of Gulmohar Blossoms* and *Champak Blossoms.*

Indian Folk Songs [eight poems] contains a section *Songs of my city* [Hyderabad] which gives true-to-life vignettes of a Hyderabad that is no more [q.v]. *In a latticed balcony, In the bazaars of Hyderabad, Bangle sellers* evoke scenes of a colorful and vibrant civilization for example, the itinerant peddlers sing:

What do you sell, O ye merchants?
Richly your wares are displayed.
Turbans of crimson and silver,
Tunics of purple brocade,
Mirrors with panels of amber,
Daggers with handles of jade.

Songs of Life [16 poems] is a section that is both introspective and extrospective. The *Hussein Saagar* [a famous lake in Hyderabad] becomes more than a lake:

Thou dost, like me, to one allegiance hold,
O lake, O living image of my soul.

The Faery Isle Of Janjira is an address to its talented ruler Nazli Raffia:

Fain would I dwell in your faery kingdom,
O faery queen of a flowering clime…

The Old Woman is a sympathetic picture of an old beggar woman to whom nobody pays heed:

Tho' the world may not tarry to help her or heed,
More clear than the cry of her sorrow and need
Is the faith that doth solace her breast:
"Lailaha illa-l-Allah,
La ilaha illa-l-Allah,
Muhammad-ar-Rasul-Allah."

The Call for Evening Prayer begins with the *adhaan* as proclaimed from the mosques of Hyderabad thus:

Allah ho Akbar! Allah ho Akbar!
From mosque and minar the *muezzins* are calling;
Pour forth your praises, O Chosen of Islam;
Swiftly the shadows of sunset are falling:
Allah ho Akbar! Allah ho Akbar!

This is followed by church bells [for Christians, recitation of the Avesta by Zoroastrians] and chanting by Hindus. It shows a mosaic of faiths peacefully co-existing under a benign Muslim ruler. Sarojini Naidu was a true admirer of the religion of Islam and had the insight to appreciate its many qualities in the area of politics. In

an address at Patna on 13 October 1917, she makes this remarkable statement:

The first of the great world religions that 1300 years ago laid down the first fundamental principles of democracy was the religion of Islam. In the West, they speak of it as if it was a thing newborn, the discovery of the western people, but the first secret of this great worldwide democracy was laid in the desert sands of Arabia ... I say the Hindu community by itself cannot evolve it because, Hindu as I am, I stand here to confess the limitation of my community. We have not mastered that fundamental equality that is the privilege of Islam. [22]

Songs of Life and Death [23 poems] are both personal and political while being picturesque at the same time.

The Gift of India is an elegy on the unknown Indian dead who fell fighting for the British in World War One 'on the blood-brown meadows of Flanders and France.'

The Imam Bara [of Lucknow] is a description of the lamentations that take place there during the mourning month of Muharram.

A Song from Shiraz is an address to Mohammad Ali, a pseudo-prophet who claimed to be a revolutionary.

Imperial Delhi describes the glorious past of regal city whose permanence transcends the rule of different dynasties.

Memorial Verses are addressed to Mir Mehbub Ali Khan and titled *Ya Mehbub* ['O beloved']. She praises him thus:

O hands that succoured a people's need
With the splendour of Haroun-al-Rasheed!
O heart that solaced a sad world's cry
With the sumptuous bounty of Hatim Tai!
Where are the days that were winged and clad
In the fabulous glamour of old Baghdad.

Her easy familiarity with the historical and literary traditions of the Muslims is apparent. Then there are elegies on Gopal Krishna Gokhale and Dr. Aghorenath Chattopadhyay [her father]. She remembers the latter thus:

Farewell great spirit, without fear or flaw,
Thy life was love and liberty thy law,
And Truth thy pure imperishable goal…

Wandering Beggars is a poem on a sight familiar in India:

From the threshold of the Dawn
On we wander, always on
Till the friendly light be gone
Y' Allah! Y' Allah!

The Prayer of Islam interweaves within its texture some of the 99 names of Allah used by Muslims in their remembrance of Divinity. There are 10 names used in the poem. The poem concludes thus:

We are the shadows of Thy light,
We are secrets of Thy might,
The visions of Thy primal dream,
Ya Rahman! Ya Raheem!

In contrast to this tender and tranquil poem, there is the feeling of terror and awe in her poem, *Kali the Mother*:

O terrible and tender and divine!
O mystic mother of all sacrifice,
We deck the somber altars of thy shrine
With sacred basil leaves and saffron rice…

This section concludes with her poem *Awake* dedicated to Quaid-e-Azam Muhammad Ali Jinnah [q.v.].

The Flowering Year [6 poems] is full of vigour and zest for life in poems like *The Call of Spring, The Coming of Spring, The Magic of Spring, Summer Woods, June Sunset* and *The Time of Roses*. Her exquisite lines:

Hide me in a shrine of roses

Drown me in a wine of roses…

Bind me on a pyre of roses
Burn me in a fire of roses…

speak of her intoxication with the beauty of roses.

The Peacock Lute [8 poems] are 'songs for music' meant to be sung. The poetess is still occupied with flowers in poems like *Ashoka Blossom, Caprice* and *Destiny.* These short lyrics are a verbal riot of color and also have a strong acoustical appeal.

The last section, *The Temple*: *a pilgrimage of love* has a three-fold division:

a. The Gate of Delight [8 poems]
b. The Path of Tears [8 poems]
c. The Sanctuary [8 poems].

This three-fold structure is synonymous with the structure of a temple with its gate opening into a courtyard, then a path leading inside and then the sanctuary where the idol is seated. It is a pilgrim's progress in a Hindu context. For an offering to the idol, she offers herself:

Take my flesh to feed your dogs if you choose,
Water your garden-trees with my blood if you will,
Turn my heart into ashes, my dreams into dust-
Am I not yours, O love, to cherish or kill?

The poetry of Sarojini Naidu is multi-faceted and multi-shaded in colours of varying depth and boldness. Her poetic panorama ranges across Bengali-Hyderabadi-Muslim-Hindu-English milieus in an amazing sweep covering a vast geographic, historical and linguistic canvas with great ease. In her poetry and her politics, Sarojini Naidu reflected an enlightened cosmopolitan attitude that respected the creeds and opinions of others. Of all the political leaders of India, she was the most non-controversial and most universally admired. There is no doubt that a strong element of her poetic and personal psyche was derived from the truly Indo-Persian culture of Hyderabad and her attraction to the simple creed of Islam. Her admiration for the Quaid-e-Azam is more marked than any she had for other Indian leaders. Her highlighting

democracy and equality as endemic to, and inseparable from, Islam, is brought out more emphatically in her lecture to Madras Muslims on the 'ideals of Islam':

Brotherhood is the fundamental doctrine that Islam taught … Sense of justice is one of the most wonderful ideals of Islam … It was the first religion that preached and practised democracy … the democracy of Islam is embodied five times a day when the peasant and the king kneel side by side and proclaim, 'God alone is great.' I am struck over and over again by this indivisible unity of Islam that makes a man instinctively a brother … Dr. Iqbal has done immense service that can never be recognized adequately." [23]

Praise for Sarojini Naidu's poetic expertise came readily from Edmund Gosse [q.v.], Aldous Huxley [24] and others. Her fellow-Indians were also lavish in her praise as is evident from the statements of Mrs. Vijaya Luxmi Pandit [25], Dr. Rajendra Prasad [26] and Dr. Radhkrishnan.[27] Her old friend and admirer, Professor Amarnath Jha, had issued a critical appreciation of her poetry on her birthday [13 February] in 1949. This brings out, through the eyes of this famous critic of English literature, the multi-dimensional merits of her poetic corpus.[28] One of her admirers even presented Sarojini Naidu in a work of fiction dealing with Hyderabad Deccan.[29] In less than a month, when she died on 2 March 1949, she was universally mourned. The voice of the 'Nightingale of India' [*bulbul-i-Hind*] was eternally stilled.

NOTES:

1. For Dr. Aghorenath, see P. C. Roy, ***Life and Experiences of a Bengali Chemist,*** Calcutta: Chuckerverity Chatterjee & Co., 1932. See also Padmini Sengupta, ***Sarojini Naidu: a biography,*** London:Asia Publishing House, 1966, p. 10
2. Padmini Sengupta, ***Toru Dutt***, New Delhi: Sahitya Akademi, 1997
3. Sengupta, *op. cit.*, p. 28
4. *ibid.*, p. 53
5. *ibid.*, p. 75
6. Edward FitzGerald, ***The Rubaiyat of Omar Khayyam,*** London: The Richards Press, n.d., p. 9

7. V. Grover & R. Arora [eds.], ***Sarojini Naidu***, New Delhi: Deep & Deep Publications, 1993, p. 175
8. Sengupta, *op. cit.*, p. 76
9. Sarojini Naidu, ***Mahomad Ali Jinnah: an ambassador of unity***, Madras: Ganesh and Co., 1918, p. ix
10. *ibid.*, p. 2
11. Sengupta, *op. cit.*, p. 133
12. *ibid.*, p. 133
13. *ibid.*, p. 160
14. Kanji Dwarkadas, ***Ruttie Jinnah: the story of a great friendship,*** self-published, Bombay, n.d, pp. 61-62
15. Beverley Nichols, ***Verdict on India***, Lahore: Book Traders, n.d., pp. 148-156
16. Nizamat Jung, ***Poems***, Hyderabad, n.d., p. 419
17. Zahir Ahmad, ***Life's Yesterdays: a biography of Nawab Sir Nizamat Jung***, Calcutta: 1945
18. K.V. Suryanarayana Murti in *Hyderabad in the Poetry of Sarojini Naidu* in ***Kohinoor in the Crown: Critical Studies in Indian English Literature***, Delhi: Sterling Publishers, 1987, p. 49
19. The story has been recounted in the introduction to the ***Diwan of Zeb-un-Nisa*** by Magan Lal & Jessie Duncan Westbrook, London: John Murray, 1913, pp. 12-13. The Persian lines, being extempore, do not appear in her *divan* but the text is given in ***Sawanih Zeb-un-nisa Begum***, Agra: Abul 'Alai Books, 1920, p. 30. This book is by the famous Urdu poet, Seemab Akbarabadi.
20. Murti, *op. cit.*, p. 53
21. V. Grover & R. Arora, *op. cit.*, p. 51
22. *ibid.*, p. 110
23. *ibid.*, pp. 53–54
24. Aldous Huxley, ***Jesting Pilate***, New York: Modern Library, 1945, p. 7
25. Vijaya Laxmi Pandit, ***The Scope of Happiness***, New Delhi: Vikas
26. Publishing House, 1988, p. 145
27. Rajendra Prasad, ***Autobiography***, Bombay Asia Publishing House, 1990, p. 440
28. Sengupta, *ibid.*, p. 339
29. Included in ***Sarojini Naidu: a personal homage***, Allahabad: Indian Press, 1949, pp. 67-76. I am profoundly grateful to Prof. Dr. Hetukar Jha, retired Professor of Sociology, Patna University, India, for sending me this invaluable memoir by his kinsman.
30. Zeenuth Futehally, ***Zohra***, Bombay: Hind Kitabs, 1951.

Abstract

Sarojini Naidu [1879-1949] was a remarkable lady who not only composed poetry in English but also fully participated in the freedom struggle of South Asia. These dual aspects have been focussed on in this essay. Her broadmindedness, her vision, her familiarity with Muslim culture and her attachment to the impressive personality of Quaid-e-Azam Muhammad Ali Jinnah are other interesting aspects of her multi-faceted personality. An examination of her poetic merits and the various influences on her poetry and of the contemporary political scene has brought to light her rich and rounded personality.

Meyar Academic and Research Journal, Department of Urdu, IIUI, Vol: 1, No: 2, Jul-Dec 2009

The Violence of Literary Media(tion): Refracting Sufi Thought through American Criticism

Iftikhar Shafi *

I

The extent of the reception of Sufi poetry and thought for the past few decades in North America has been phenomenal. The nature of this reception, however, needs some evaluation. Charting in detail, for instance, the proliferating images of Rumi in the American print and digital media since the early 1980's, Franklin D. Lewis, the American biographer of Rumi, observes: "I watched with delight as Rumi won a growing following in North America. I watch now (in 2000) with concern as pop culture dilutes and distorts his message, with a foreboding sense that the modern secular culture will inevitably reduce the sacral into the banal through its relentless commercialism and consumerism."

The paper seeks to extend Lewis' concern at the reduction of "the sacral into the banal" from a more popular mass media domain to a rather more academized "literary mediation" in America, perhaps somewhat delimited in its scope of dissemination than the mass media representations, nevertheless no less commercial and consumerist in its intent and spirit. Reviewing in some detail Ebrahim Moosa's *Ghazali and the Poetics of Imagination* (2005), hailed in 2005 as a *New Statesman* Book of the Year and *Choice* Outstanding Academic Title, and in 2006 as the Best First Book in the History of Religion by the American Academy of Religion, the paper argues out the violence inherent in any forced application on Sufi thought of critical categories the philosophical rigour of whose mediation seems to be diametrically opposed to the aversion Sufis themselves have shown towards philosophy. Such violence, in a Derridian sense of "a forced entry …

* *Assistant Professor Department of English, University of Karachi, Karachi.*

possible only at the moment when the space (to be violated) is shaped and re-oriented by the glance of the foreigner", inevitably instead of reflecting, *refracts*, that is, bends the actual image through the only and rigorously philosophical angle it affords for one discourse (Sufi thought) to enter the other (criticism).

The paper also draws attention to the fact that behind such violent attempts at identifying Sufi thought through a characteristic American "literary mediation", lies the question of the identity of its exponents themselves. Most of these exponents are immigrants, like Moosa himself, who much in similar way in which Edward Said (a Palestinian-American) in *Culture and Imperialism* critically locates himself in a "threshold" position, tries to fit in even Ghazali into his own hyphenated subjectivity, in the *dihlizian* space, a central metaphor for Moosa in the book.

What makes such attempts at concentricizing *tasawwuf* and western criticism more ironic is that they even defy the implications and necessities of being in the threshold position. In some of the most representative postmodern thinkers like Heidegger and Derrida, whose thought has played an undeniable role in shaping the contemporary American thought we find that the recognition of being in the threshold results for them in a strict avoidance from talking about certain issues, the most conspicuous among them being the non-Christian onto-theology. The metaphor of *dihliz*, that more or less sums up both the postmodern and the contemporary American intellectual and social position, in writers like Moosa has been reconceived in such a way as to allow them to mediate in their own violent ways between the heterogeneous discourses of theology and philosophy.

Let us first take up the question why Derrida avoids speaking about *tasawwuf*. Let us quote the passage where this avoidance occurs:

> I thus decided not to speak of negativity or of apophatic movement in, for example, the Jewish or Islamic traditions. To leave this immense place empty, and above all that which can connect such a name of God with the name of the place, to remain thus on the threshold—was this not the most consistent possible

> apophasis? Concerning that about which one can not speak, isn't it best to remain silent?[1]

The key word here for us is the *threshold.*
Before coming to the question of *why*, let us discuss *how* Derrida avoids speaking about *tasawwuf.* 'The "how"', Derrida himself says in the same essay, 'always conceals a "why" …'[2] The determination of this 'how' will depend upon what Edward Said calls the 'analysis of the text's surface, its exteriority … The things to look for are style, figures of speech, setting, narrative devices, historical and social circumstances …'[3]
More importantly for us, this *strategic formation*, as Said calls it, is inextricably linked to what Said terms as the *strategic location*, that is,

> … the author's position in a text with regard to the oriental material he writes about … how to get hold of it, how to approach it, how not to be defeated or overwhelmed by its sublimity, its scope, its awful dimensions. Every one who writes about the orient must locate himself vis-à-vis the orient; translated into his text, this location includes the kind of narrative voice he adopts, the type of structure he builds, the kinds of images, themes, motifs that circulate in his text—all of which add up to deliberate ways of addressing the reader, containing the orient, and finally, representing it or speaking in its behalf. [4]

This is why in Derrida's above passage the key word for us is the *threshold*, his location vis-à-vis *tasawwuf* that allows him *not to speak* (or thus to speak actually in an 'apophatic' way) about it.

I have brought here Said's testimony as to the significance of analyzing the 'how', or the 'exteriority' of the text, probably because it may count rather relevant, impressive for us, the ones on the threshold, the intellectuals who would want to keep discourse strictly within the *dihlizian* precincts, who would want to see argument only as a rational argument, who would want to see criticism always to be understood as an intellectual/ rational enterprise in a western sense of the terms,

reserving the argument always for 'the cleverness of intellect', which for Rumi is 'all' that 'belongs to the *dihliz*, the *threshold*, the vestibule'.

In the western critical tradition there have been, broadly speaking, basically two attitudes, two responses, towards the realization of being on the threshold: the Romantic, in Derrida's words, 'the saddened, *negative*, nostalgic, guilty, Rousseauistic side', and on the other hand 'the Nietzschean joyous affirmation'.[5] Both these attitudes, indeed, affirm that there *is* no position available but the threshold, one could always be and remain on the threshold and that is it. The Romantic feels bad about all this. The Nietzschean postmodernists celebrate it. I have already acknowledged in the paper my own peripheral, threshold, border-line, in-between location and also that of my target addressees. But there I mentioned, and here repeat again with emphasis the non-neutrality of this position. I, and I am sure my addressees also, would neither like to be associated with the Romantics nor with the postmodernists. We neither lament nor celebrate this threshold. We only acknowledge it with a hope of faith, always looking towards this *inside*, believing that every intellectual positioning is nevertheless imbued with a certain affiliation with the *inside* and the *outside*.

That is why only Said's testimony as to the significance of 'exteriority' would not suffice. For Said himself seems not only to acknowledge but to celebrate his own threshold location. His analysis of the 'exteriority' of the text would remain only till the exterior not simply because of his inability to go to the *interior* through the *exterior*, to relate the *zahir* to the *batin*, but because he seems to suggest that this limitation to exteriority is the only available investigation. Therefore he is concerned neither with 'the correctness of the representation nor its fidelity to some great original': 'Another reason for insisting upon exteriority is that I believe it needs to be made clear about cultural discourse and exchange within a culture that what is commonly circulated by it is not 'truth' but representations … In any instance of at least written language, there is no such thing as a delivered presence, but a re-presence, or a representation'.[6] In his later 1994 book *Culture and Imperialism* he celebrates his occupying this threshold space more forthrightly:

> Although I feel at home in them (Britain, France and the U.S.), I have remained, as a native from the Arab and the Muslim world, someone who also belongs to the other side. This has enabled me in a sense to live on both sides, and try to mediate between them.
> …
> I grew up as an Arab with a Western education. Ever since I can remember, I have felt that I belong to both worlds, without being completely *of* either one or the other.
> …
> …I have availed myself the Utopian space still provided by the university, which I believe must remain a place where such vital issues are investigated, discussed, reflected on. For it to become a site where social and political issues are actually either imposed or resolved would be to remove the university's function and turn it into an adjunct to whatever political party is in power.[7]

Thus along with the status of being an immigrant, the university becomes for Said one of the visible loci which the threshold location can designate, the place of intellectual investigation where one might come across professors who would feel free to say anything about *tasawwuf* that their intellectual whims may allow, without having ever stepped into a *khanqah* or availing the company of the *insiders* properly.

This failure to relate exteriority to interiority, or vice versa, is significant and calls for a comment. Let's understand it this way. The distance between the belly (*batn*) and the back (*zahr*) grows as the belly gets more and more inflated, while the back (*zahr*) retains its place. The cattle in this matter far surpass human beings, that is to say that the distance between the back and the belly of a cow, for instance, is supposed to be much greater than that of a man. But in case human consumption becomes like that of cattle, as the Qur'an tells us about the non-believers ['those who reject God will enjoy and eat as cattle eat' (47: 12)], it will become naturally for human beings more and more difficult to relate the *zahr* with the *batn*. Especially in the case of an

insatiable appetite for intellectual hair-splitting, the *batin* can hardly keep any hold of the *zahir*.

Such cattle-like consumption of 'fodder for thought' results in insurmountable barriers, impenetrable veils between *zahir* and *batin*, the exteriority and interiority. If one agrees with Nietzsche, then the history of philosophical thought from which the orientalist and neo-orientalist discourses descend alike, could be seen as a 'thirst for knowledge' that is related to the 'lust of appropriation and conquest'.[8] This lust, as Rumi sees it, results in creating 'a hundred veils' between eyes, the organ of sensory perception hence related to *zahir*, and the heart, the organ of inner vision hence related to *batin*: 'When self-interest appears, virtue becomes hidden/ a hundred veils rise from the heart to the eye'.[9]

Hence a threshold testimony to the significance of exteriority would not do. Let us have guidance from the *inside*, from the One Who is both *Zahir* and *Batin*: 'Surely thou wilt know them (those with a diseased heart)', the Qur'an tells us, 'by the tone of their speech' (*Lahn al-qaul*) (47: 30). The exteriority of tone, the *lahn*, here diagnoses the rancour *within* the diseased hearts, the *zahir* pointing to the *batin*. Rumi, whom we consider as an insider to *tasawwuf*, echoes this Qur'anic indication of *lahn* as a means of recognition between the angelic inspiration (*ilham*) and the devilish suggestions (*waswasah*). The angels tell the man: 'Now (when the curtain over the Unseen is raised from before thee), look on us and them (the devils) in clear view, and recognize (each party) by voice and speech (*Lahn-o-bayan*)'.[10]

So one must not miss Derrida's tongue-in-cheek irony, a characteristic feature of the way of speech the Qur'an associates with a group of Jews, 'the distortion by twist of the tongue' (*yalwuna alsinatahum, layyan bi alsinatihim*, 3: 78, 4: 46). One must not also miss the setting, narrative devices and, of course, the figures of speech, among which, as I indicated earlier, the figure of the *threshold* is the key for us.

Derrida passage quoted in the beginning of this section is set in Derrida's original essay 'How to Avoid Speaking: Denials', at the beginning of the third and final part of the essay. The essay as a whole is supposed to be Derrida's deconstructive take on what is called in

philosophical language the Greek and Christian 'negative theology' (mysticism). Negative theology, as Derrida defines it, 'consists of considering that every predicative language is inadequate to the essence. In truth to the hyperessentiality (the being beyond Being) of God; consequently, only a negative ["apophatic"] attribution can claim to approach God, and to prepare us for a silent intuition of God' (4). Derrida 'deconstructs' this 'apophatic' discourse, that is, a discourse that 'mentions without mentioning', by arguing that basically one can not think of not speaking; that moment you 'think' of silence, you are no more silent, you have actually never been silent if you think, because you are *always already* a thinking being: '… at the moment when the question "How to avoid speaking?" arises, it is already too late. There was no longer any question of not speaking. Language has started without us, in us, and before us. This is what theology calls God, and it is necessary, it will have been necessary, to speak'. (29)

It may be obvious that Derrida may be trying to test the claim to the unspeakability of mystical experience through a philosophical unthinkability of the possibility of not speaking. Nevertheless, the question remains as to what allows Derrida to talk directly about the Greek and Christian negative theology and mention *tasawwuf* only tangentially, *en passant*, apophatically, that is, mentioning it by not mentioning it.

Derrida divides his discussion of negative theology into three paradigms each of which he deals in a separate section in the essay: the Greek, the Christian, and the one that according to him is 'neither Greek nor Christian'. Derrida sees a certain complicity between the Greek and the Christian paradigms, that is why when he starts the last section of his essay he recalls that his 'first paradigm was Greek and the second Christian, *without yet ceasing to be Greek*. The last will be neither Greek nor Christian' (my italics).[11]

What is this paradigm that is neither Greek nor Christian? Earlier on in the preamble to the discussion of these three paradigms Derrida vaguely suggests that that this third paradigm is the traditions of Jewish and Islamic mystical thought: 'what do I understand by negative theology and its phantoms in a tradition of thought that is neither Greek nor Christian? In other words, what of Jewish and Islamic thought in this

regard?'[12] But the final section of the essay, curiously enough, is neither on Jewish nor on Islamic mystical thought, but on Heidegger. Would that mean that Heidegger for Derrida would stand as a 'phantom' of Christian mysticism in Jewish and Islamic thought? What is it that Heidegger says so that he becomes a 'phantom' in relation to *tasawwuf*? It may be interesting to recall here that Ian Almond in his discussion of Sufism in relation to deconstruction keeps Eckhart as a 'phantom third figure' who is 'felt' throughout his comparison, but Derrida focuses only upon the 'phantom' itself, only apophatically mentioning *tasawwuf*, or in other words *tasawwuf* remains probably a 'phantom third figure' for Derrida in his comparison of Heidegger with the Greek and Christian paradigms of negative theology.

Why would Heidegger's be a 'phantom' relationship with *tasawwuf*. Probably because on the one hand he says something about religion and faith which is somewhat similar to what we have been saying about *tasawwuf* throughout: that it should not be philosophized. Derrida quotes and interprets Heidegger:

> "A Christian philosophy", he (Heidegger) says, "is a squared circle and a misconception". It is necessary to distinguish between, on the one hand, onto-theology or theiology, and, on the other hand, theology. The former concerns the supreme being, the being *par excellence*, ultimate foundation or *causa sui* in its divinity. The latter is a science of faith or of divine speech, such as it manifests itself in revelation.
>
> Heidegger continues, "Faith has no need for the thinking of Being".
>
> "At the interior of thought, nothing could be accomplished that would prepare for or contribute to determining what happens in faith and in grace. If faith summoned me in this manner, I would close down shop. ---Of course, interior to the dimension of faith, one yet continues to think; but thinking as such has no longer a task".[13]

But on the other hand Derrida feels that 'in effect that theology (in the sense in which Heidegger links it to faith and distinguishes it from theiology and from metaphysical onto-theology) is rigorously excluded from his texts. It is well defined there but excluded, at least in what ought to *direct* it, namely the movement of faith'.[14] In other words, Derrida is suggesting that if Heidegger prioritizes faith over philosophy, this prioritizing itself is philosophical and intellectual. That is why Derrida locates Heidegger also in a *threshold* position, that is, no matter how much Heidegger considers 'Christian philosophy' as an oxymoron, he inevitably succumbs to writing himself a 'Christian philosophy', can not ultimately 'close down shop'. One could notice that the summoning of faith and hence closing the shop (of philosophy) comes to Heidegger only as an imaginary condition, the second case of the conditional used: 'If faith summoned me in this manner (it hasn't really), I would close down shop (it is actually still open)' (parenthetical insertions mine). Thus for Derrida Heidegger remains 'in and beyond a platonic or Neoplatonic tradition. But also in and beyond a Christian tradition of which Heidegger—while submerged in it, as in the Greek tradition—never ceased claiming … that it could in no case entertain a philosophy'.[15]

For Derrida the shop would always remain open. The *failure* for Derrida would not lie in the inability to 'close down shop', but in the misrecognition of its possibility of closure, in not acknowledging that it can only always remain open, at least in the topoi Derrida selects for any detailed discussion directly. The Greek, the Greco-Christian, and the Heideggarian tradition that seeks to wrench religion from philosophy are all intellectual, philosophical discourses themselves for Derrida. They are all, including his own, the *threshold* discourses.

As for *tasawwuf* that claims to rely solely upon revelation and faith, 'theology' in the Heideggarian sense to the exclusion of philosophy, Derrida obliquely relates it to a 'resonant space of which, nothing, *almost nothing*, will ever be said' (italics mine),[16] that is, within the intellectual tradition of philosophy, from the location of the *threshold*. By coupling 'nothing' with 'almost nothing', Derrida is suggesting that even in not talking about *tasawwuf*, he in some apophatic way *is* talking about it. But this is the only way one can 'talk' about it while on the threshold.

Within the main body, the inflated belly, the *batn* of his essay, there are at least three instances where Derrida obliquely, figuratively, apophatically mentions *tasawwuf*, once in the preamble and twice in the last section on Heidegger. But at the back, the *zahr* of the essay, that is, in the notes, he gives us relatively more literal, direct, straightforward, more *zahir* reasons for not talking about *tasawwuf* more directly: 'lack of capacity, competence, or self-authorization'.[17] But of course for critics like Almond, for whom the 'literal', the *zahir* has no real meaning, to look for something in the endnotes of the essay would be a futile activity.

Derrida as a true philosopher, the arch-antiplatonist, the arch-platonist, the true heir of Plato who can deconstruct Plato by answering and questioning Plato in Plato's own terms, thus lays bare the limits of philosophy, the *margins of philosophy*, as goes the title of one of his major works. It looks as if Derrida understand philosophy and its limits much better than its neo-orientalist users. As a genuine philosopher he would be in a better position to appreciate Rumi's warning: 'The philosopher has not the stomach (courage) to breathe a word: if he utter a word, the true religion will confound him'.[18]

II

Ebrahim Moosa has some other thoughts.

If Heidegger and Derrida, two representative philosophers of the twentieth century, would desist from talking about Christianity and Judaism, their own respective religious traditions due to 'lack of capacity, competence, or self-authorization' by virtue of being on the threshold, Moosa feels that the threshold position allows him to talk freely about Islam and *tasawwuf* without any qualms.

Fascinated, as it would seem, beyond himself by somehow grubbing out (Moosa is concerned with the 'archeology' of Ghazali's thought) from the remote recesses of the 'unconscious' of Ghazali's texts a term that would suit Moosa's own postmodernist designs of philosophizing religion and *tasawwuf*, Moosa violently locates along with himself

Ghazali in particular, and by implication the whole tradition of *tasawwuf*, in the *dihliz* (the threshold).

One may be reminded here of Rumi's parable of the parrot who mistook the bare-headedness of a *dervish* for its own baldness caused by the beating of a greengrocer for spilling oil in the shop. There is something strange and rather risky about Sufi writings. Drawing their inspiration from the Qur'an, they also reflect the Book's attributes. They offer you all *ratb* and *yabis* (the wet and the dry); they can cause guidance to some and misguide the others. They are like Rumi's *nay*, the reed's lament: 'Every one became my friend from his own opinion (*zann*); none sought out my secrets from within me'.[19] The Qur'an reminds us to be cautious as some *zann* falls in the category of sin (49: 12). *Zann* does not help much too in the matters of truth (53: 28). Any approach that we are calling here 'literary terrorism', the approach that seeks *fitnah* (discord) and *tawil* (hidden meanings) would never let go any self created opportunity of pouncing upon any fleeting metaphor, any figure of speech that would suit its own purpose of accommodating any discourse within the conditions of its own subjectivity.

No wonder Ghazali offered Moosa all Moosa was looking for—a metaphor for Moosa's own threshold location—*dihliz*. It's interesting to see that Moosa comes to note, and then cling to, this marginal metaphor by way of *zann* (opinion based on conjecture/ fancy/ suspicion), through a translation of Ghazali's text in French, a language that has incidentally been responsible for producing a whole range of postmodernist 'hermeneutics of suspicion' (such as Derridean deconstruction or Lacanian psychoanalysis etc.). In his earlier (one only has to trust Moosa for his reading of the original Arabic text before consulting the French translation) reading of the original he 'had not been attentive' to the metaphor that 'became enormously significant in "translation"'.[20]

No wonder this *violent* 'translation' of Ghazali and *tasawwuf* into French hermeneutics has 'utterly delighted' Moosa (he is actually so delighted that he has created a whole blog by the name of *dihliz*. Ironically you can not enter even this *dihliz,* forget about the inside, without having a user-name and a pass-word!). In a signature post-structuralist intrigue for the marginal, the figurative and the rhetorical at

the expense of the literal, an intrigue for the *mutashabih* against the *muhkam*, to use the Qur'anic terms, the *dihliz* for Moosa becomes 'the key to the Ghazalian secret'.[21] From the whole oeuvre of Ghazali, Moosa manages to capture this fleeting secret, the one that seems to have defied the perception of a tradition of scholarship on Ghazali, in a 'single line—almost an orphaned line—that is tantalizingly intriguing, like a reply from a Delphic oracle'.[22]

Ebrahim Moosa's *Ghazali and the Poetics of Imagination* can become a good example of explaining what we mean by violence of literary mediation . The cover of the book displays a characteristic postmodernist penchant for devising singularly striking titles. To some the title might appear 'literary' or 'poetic', but it certainly defies the poetic standards of at least Keats who wanted poetry to surprise by a '*fine* excess and not by Singularity—it should strike the reader as a wording of his own highest thoughts, and appear almost a Remembrance'.[23] Moosa's title seems to be aiming at 'de-familiarizing' the reader of the way he might have known Ghazali so far, especially the one who has known Ghazali as a *shariah* loving Sufi. Instead of making the reader remember, it focuses more upon making him 'forget' the traditional Ghazali who saved theology from becoming theiology or onto-theology, but to rethink and 're-imagine' Ghazali as a dialogical thinker who was 'open to Aristotelian reasoning and elements of Hellenic thought' and 'did not allow any particular system of thought or discipline to colonize his thinking',[24] a thinker who 'held together in delicate tension Ash'arite onto-theology and Neoplatonic mysticism laced with subtle iteration of Aristotelian philosophy'.[25] As for *tasawwuf* to which Ghazali adhered, Moosa would suggest that it was basically Sufism that made Ghazali a 'dialogical' thinker, a *dihlizian* figure: 'He did adhere to forms of logocentric doxology (*shariah*), but he also embraced aspects of heterology via sufism'.[26] Actually Mossa thinks that '[I]f there is one area of his copious writings and reflections where Ghazali's thinking was not shaped by the liminal space of the *dihliz*, then it is his theological and political writings. It is as if he could not shake off the absolutism of his time. It is a pity that Ghazali's best intentions in theology did not lead to the flowering of the intellectual diversity. While his five-level interpretive framework aimed at lessening heresy-mongering and social upheaval, it is not exactly a

theological Rosetta stone, and it had negligible impact on Sunni Islam.'[27]

For Moosa it was this 'heterology of mysticism' that 'goes against the grain of logocentrism', that is, adherence to orthodox *shariah,* law and ethics in Ghazali. By implication, *tasawwuf* for Moosa would be something that defies *shariah* and since Ghazali was caught between the two, he becomes, just like Moosa himself (that is the implied intent), a 'bricoleur', the one 'who takes ideas from many different sources and experiences in order to contemplate how their underlying and interlinking meanings make sense in a larger pattern of ideas and world-views …'[28]

Despite all the weariness and aversion Ghazali himself shows towards Aristotle and the rest of the philosophers, Moosa forcibly 'couches' his reading of Ghazali 'within an understanding of the Aristotelian notion of *poiesis*'.[29] Poetics in the Aristotelian sense for Moosa would mean constructing a narrative by weaving a plethora of ideas and insights into a coherent but profoundly refigured whole', a task which Ghazali successfully accomplished. But one could always argue that it was this same notion of Aristotelian poetics, depending upon 'the law of probability' that has led to the notion of a postmodern, free-floating imagination, to identity-less poetic character, in Keats' words, that 'enjoys light and shade; lives in gusto, be it foul or fair, rich or poor, mean or elevated',[30] one who lets his mind be 'thoroughfare of thoughts' never making up mind about anything.[31] It s in the context of this forced Aristotelan reading of Ghazali that Moosa calls him a 'bricoleur', the one ultimately on the *dihliz,* open to all influences and accommodating them within his own subjectivity. Since Moosa thinks that it was basically Ghazali's Sufi leanings that helped him become a heterologist and a bricoleur, it would follow that *tasawwuf* is a discourse that is open to philosophy also. To illustrate and consolidate his idea of bricolage that he applies to himself and Ghazali alike, Moosa brings the Qur'anic example of the bees who are inspired to draw from a 'variety of sources—pollen and nectars—in order to produce a synthetic product that reflects all the colors and fruits of its immediate habitat'.[32] 'We constantly borrow ideas and inspiration', Moosa adds, 'from a variety of sources (like bees) towards certain emancipatory and libratory ends'.[33]

If the example of the bees from the Qur'an becomes for Moosa an example of the act of bricolage, then the extension of this example to the Aristotelian 'poetics of imagination' needs some questioning. The Aristotelian 'poetics of imagination' can certainly offer some misleading parallels between the Qur'anic and the Sufi spiritual paradigms of creativity, parallels that have evidently misled Moosa to confuse philosophy with *tasawwuf*. Here we will consult Aristotle's *Poetics* by way of exploring and exposing the underlying assumptions of two key phrases from Moosa's passage: 'a variety of sources' from where the 'imagination' of certain 'poet' gets inspiration and secondly, the nature of 'emancipatory and 'liberatory ends' towards which such an inspiration leads; the question remains for us: emancipation and liberation from what?

Aristotle in *Poetics* talks about *mimesis* or imitation, the act of creativity (*poesis*) in two ways: generally, and with particular reference to various modes of imitation. Generally speaking, *mimesis* for Aristotle is 'instinctual' in human nature. By implication, all human art and discourse is an act of *mimesis*, as the postmodernists have aptly demonstrated. In general, *mimesis* in itself is pleasure generating: 'Objects, which in themselves we view with pain, we delight to contemplate when reproduced with minute fidelity: such as the forms of the most ignoble animals and of dead bodies'.[34] So even if the 'immediate habitat is ugly, the poetic *mimesis* of that ugliness would render it pleasurable. It was, one might recall, precisely relying upon this Aristotelian premis that T. S. Eliot defended Burns against Arnold's criticism of creating 'ugly' poetry because his 'immediate habitat', that is, the Scottish conditions were ugly.

But for Aristotle, not all imitations are same. The difference between various modes of imitation Aristotle maintains in three respects: 'the medium, the objects, the manner or mode of imitation'.[35] The question one can ask based on this Aristotelian premise is how the philosophical *mimesis* (or poetic *mimesis*, for poetry for Aristotle is a 'philosophical thing')[36] different from the *mimesis* of *tasawwuf*, if one was compelled to use this term for *tasawwuf* anyhow. How are these two 'bricolages' different?

One way of seeing whether an Aristotelian model of poetic imagination can be applied to the Sufi discourse is to look at the two through their ultimate function or purpose. For Aristotle the highest function of poetic imagination is gained through tragedy, which is to affect 'a proper purgation' of pity and fear. On the other hand the function of Sufi 'imagination' to be achieved through their texts is to bring the readers closer to Allah, to help them traverse the path to attain the status of *aulia*, the friends of Allah, about whom Allah says in the Qur'an that they have neither *khauf* (fear) nor any *huzn* (grief) (10: 62).

Looking apparently somewhat similar in terminology, do the Aristotelian poetic mimesis and Sufi 'mimises', the two kinds of bricolages, to use Moosa's terms, share anything in common? Does the Aristotelian theory of poetic imagination have anything to do with spirituality?

One could see, in Rumi's words, 'hundreds of thousands of such likenesses', but the reality of the matter is this that the Aristotelian 'poetics of imagination' remains from the Sufi spirituality at a distance of, to complete Rumi's couplet, 'a seventy years' journey'. Twentieth century investigations into the Aristotelian *katharsis* have shown that the concept has little to do with even pathology and morality, let alone spirituality. 'For Aristotle', Leon Gordon writes, 'all forms of *mimesis* … have as their goal the evocation of *intellectual* pleasure' (my italics) … [A]ll forms of mimesis … come into existence because of a fundamental *intellectual* impulse felt by all human beings'. Observing that '[T]he idea of *katharsis* as purification in … moral sense, like purgation, has no supporting evidence in the text of the *Poetics*':

> It is only when we turn to the cognitive interpretation of *katharsis* that we find explicit supporting evidence in the *Poetics*. This evidence has been most fully explored by Kurt von Fritz, Pedro Lain Entralgo, and Leon Golden. First we recall the important passage in chapter 4 (1448b4-17), where Aristotle tells us that mimesis is by nature a part of human experience from childhood on, that is the basis for our first learning experiences, and that all human beings derive pleasure from it. This pleasure does not derive from the nature of the object

> represented in the mimesis, for as Aristotle says, we take pleasure in *imitated* objects such as "despised wild animals and corpses," which would cause us pain if we saw them in reality. For Aristotle, the pleasure arising from mimesis is the pleasure of learning and inference, which "is not only most pleasant to philosophers" but pleasant to all others as well, though in a more limited way.[37]

Hence for an Aristotelian 'poetics of imagination', in which Moosa obviously himself is working and also tries to force it upon Ghazali, the 'emancipatory and liberatory ends' would at the most be intellectual, an *intellectual* liberation from 'totalizing ways of existence'.[38] What about the spirit? Is Islam and *tasawwuf* only an *intellectual* affair?

How can an idea of bricolage based upon an Aristotelian 'poetics of imagination' be compared to the Qur'anic idea of inspiration? Isn't the question of the heterogeneity of the sources of inspiration relevant? And what about the question of the 'immediate habitat', in Aristotle's terms, 'the medium, the objects, the manner and mode of imitation?

Was it not that Ghazali thought it necessary to change his 'immediate habitat' by resigning from the *Nizamiyyah*, a place glowing with intellectual vigour, where he felt that 'he was engaged with such areas of knowledge which are of no value and can not benefit by way of the hereafter', where he felt that his intention behind all such intellectual engagement was not purely for Allah, but basically for position and fame? Can such a self-imposed 'exile' be equated with the 'exile' of the neo-orientalists ensconced comfortably in their cozy offices in American universities? Was Ghazali during this period of 'exile' drawing inspiration from the likes of Mikhail Bakhtin, Pauolo Frere, Walter Mignolo or Jacque Derrida, from a variety of philosophical or intellectual sources, spending his time in various universities, thousands of dollars per annum from universities, still hanging around the various academic loci of the *dihliz*? What was Ghazali's 'immediate habitat' in this period of 'exile', the Sufis or the various intellectual heirs of Plato and Aristotle?

How can an intellectual, philosophical/poetic bricolage be equated with the Sufi 'bricolage'? Has there to be no difference between the bee that produces honey, inspired by Allah to determine its 'immediate habitat' among all fruits accordingly, and the fly Rumi talks about, who sitting on a blade of straw and a pool of ass's urine considers himself as the pilot of a ship in a sea. This fly, Rumi says, is the *sahib tawil*, the false interpreter, 'like the fly, his imagination is ass's urine and his conception a straw'.[39]

Shouldn't the question of determining the 'variety of sources' be raised? Has anybody seen a bee sitting on dung?

Still Aristotle?

III

As the general editor of the 'Studies in Islamic Philosophy' (shouldn't we concur with Heidegger's notion of a squared circle?), the series under which the book appeared, S. Nomanul Haq has done a fine job in writing the foreword. 'This book', he tells the readers, 'is as much about the intellectual giant Abu Hamid al-Ghazali as it is about its author Ebrahim Moosa'.[40] And here I think lies the rub. Intended obviously as a compliment, the remark actually reveals the essential problem with the book, in Rumi's terms, 'measuring the actions of holy men by (the analogy) of yourself'. This reminds me of Muhammad Hasan Askari's essay 'Ibn Arabi and Kierkegaard'. Askari compares the account of the episode of Abraham's sacrifice of his son given in Ibn Arabi's *Fusus al-Hikam* and Kierkegaard's *Fear and Trembling*. 'Before reading Kierkegaard's book', Askari writes, 'we will also have to remember that this book (*Fear and Trembling*) was written within, and in order to overcome, an emotional storm. Kierkegaard felt that God does not want him to marry his beloved, so he broke his engagement. But at the same time the hope that the beloved will return kept alive in his heart. The reflection of his own personal conflict he saw in the episode of Abraham. Whatever be the worth of this book from a philosophical point of view, the fact remains that this interpretation and exegesis of the Abrahamic episode comes from the author's own personal and emotional problem. Whatever ideas he has attributed to Abraham, they

are in fact an outcome of his own personal complexities … It means that he has tried to understand Abraham through his own personality'.[41]

Such Kierkegaardian 'terrorist' interpretation, Moosa himself confesses, though not by way of confession but as an intended intellectual consolidation, 'haunts' him: 'Abraham faced the impossible dilemma of flouting the universal prohibition against murder, speaking white lies, and neglecting his responsibility, all in order to reach *a personal truth, a truth that only benefited him as an individual* (italics mine). Was this not the challenge that confronted Ghazali and countless others caught in agonistic dilemmas?'[42] It could no doubt be a challange to 'countless others' like Moosa himself, but to say this about a Prophet and a Sufi that they wanted only to reach 'a personal truth' is indeed violent. Like Kierkegaard, as Askari points out, who considers Abraham 'as a common man, whose psychology is no different from that of a common man',[43] Ebrahim Moosa also thimks that Ghazali (in effect Moosa himself who thinks that Ghazali must have thought the same way as he does) 'found in Abraham the paradigmatic figure who is constantly on trial and struggle with his emotions and inner self in order to gain proximity to God.'[44] Ironically in the sentence immediately preceding this remarkable 'insight', Moosa has aleady quoted Ghazali saying that 'the subtleties of Abraham's discourse can only become apparent … if one can have access to the spiritual illumination derived from the world of prophecy'. Now if one felt that in equating himself with Ghazali, Moosa has actually got access to 'the illumination derived from the world of prophecy', how could one explain the presence of Freud in this audaciously astonishing statement coming from the illuminated world of Moosa's 'poetic imagination': 'In the end, he (Abraham) became a sincere lover and friend of God. Abraham thus made the transition from the pleasure principle to the reality principle.'[45]

Courtesy Nomanul Haq's paratextual *glossia*, we come to know that Moosa has actually treated Ghazali as a mirror, a mirror on which one would think the rust of centuries of a tradition of learning has accumulated, a tradition that, in Moosa's words, has 'mummified' owing to the 'intellectual perfidy' in the 'bastions of Muslim traditional learning'. Moosa mentions some of these centres of 'intellectual perfidy' by name: al-Azhar in Egypt, Dar al- Uloom Deoband in India, the many *madrasas* in Pakistan and Afghanistan, the many *hawziyas* in

Iran and Iraq, and similar institutions around the globe.'[46] The Ghazalian mirror, so to say, because of this 'intellectual perfidy' has become so rusty that the contemporary man can not see his own face in it. So Moosa has, Nomanul Haq tells us, 'skillfully reconstructed and polished' this mirror in which he looks at his own image.

Brandishing, reconstructing, polishing—this reminds me of a Sufi analogy—and I will remain here *strictly* within the limits of the analogical sense as Rumi's foregoing story of the fly from the *Mathnawi* can afford—the analogy that centralizes again the question of the determination of the 'variety of sources', it goes like this: the heart is like a mirror. If the mirror gets rusted, the rust has to be washed away in order to see any reflection. You can either use rose water to remove the rust, or you could as well use urine, the rust will go away any way—but would there be no difference?

Nomanul Haq thinks that Moosa's 'greatest contribution' is the grubbing out of the term *dihliz*. Both of them should listen to Rumi:

> *Bedan ke zirakiye aql jumleh dihlizast*
> *Ager be ilm-e-falatun bavad berun-e-sarast*[47]
>
> Know that the cleverness of the intellect all belongs to the *dihliz* (threshod); even if it be with the knowledge of Plato, it is (still) outside the palace.

Notes

---

1 Derrida, 'How to Avoid Speaking: Denials', in Language of the Unsayable: The Play of Negativity in Literature and Literary Theory, (eds.) Sanford Budick and Wolfgang Iser, (Stanford: Stanford University Press, 1996), 53.
2 Ibid. , 15.
3 Edward Said, Orientalism, (Delhi: Penguin, 2001) 21.
4 Ibid. , 20.
5 Derrida, W & D, 369.
6 Said, Orientalism, 21.
7 Edward Said, Culture and Imperialism, (London: Vintage, 1994) XXVI-XXX.

8 Frederick Nietzsche, The Will to Power, trans. Walter Kaufmann & R. J. Hollingdale, (NY: Vintage, 1968) 424.
9 Rumi, The Mathnawi, I/ 334.
10 Ibid. , V/ 2999.
11 Derrida, 'How to Avoid Speaking: Denials', 53.
12 Ibid. , 31.
13 Ibid. , 55-62.
14 Ibid. , 61.
15 Ibid. , 54-55.
16 Ibid. , 31.
17 Ibid. , note 13, 66.
18 Ibid. , I/ 2151.
19 Ibid. , I/ 6.
20 Ebrahim Moosa, Gahazali and the Poetics of Imagination, (Karachi: Oxford, 2005), 47.
21 Ibid. , 45.
22 Ibid. , 47.
23 John Keats, Letter to John Taylor, February 1818, quoted here from, The Sayings of John Keats, ed. J. L. C. Peerless, (London: Duckworth, 1995), 15.
24 Moosa, Gahazali and the Poetics of Imagination, 50.
25 Ibid. , 261.
26 Ibid. , 30.
27 Ibid. , 208.
28 Ibid. , 36.
29 Ibid. , 38.
30 John Keats, Letter to Richard Woodhouse, October 1818, 15.
31 Ibid. , Letter to George and Georgiana Keats, September 1819, 38.
32 Moosa, Gahazali and the Poetics of Imagination, 37.
33 Ibid. , 52.
34 Aristotle, Poetics, in Critical Theory Since Plato, ed. Hazard Adams, (NY: Harcourtbrace, 1992), 51.
35 Ibid. , 50.
36 Ibid. , 55.
37 Leon Golden, 'Aristotle', in Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism, eds. Michael Groden & martin Kreiswirth, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994), 42-43.
38 Moosa, Gahazali and the Poetics of Imagination, 34.
39 Rumi, The Mathnawi, I/ 1088.
40 Moosa, Gahazali and the Poetics of Imagination, IX.
41 Muhammad Hasan Askari, Majmu'ah Muhammad Hasan Askari, (Lahore: Sang-e-meel, 2000) 587. The English translation of the original Urdu passage is mine.
42 Moosa, Gahazali and the Poetics of Imagination, 136.
43 Askari, Majmu'ah, 589.
44 Moosa, Gahazali and the Poetics of Imagination, 135.
45 Ibid. , 135.
46 Ibid. , 61.

47 Rumi, Kulliyat-e-Shams, ed. Badiuzzaman Faruzanfar, (Tehran: University of Tehran Press, 1344 H), vol. 1, 281.

Abstract

The extent of the reception of Sufi poetry and thought for the past few decades in North America has been phenomenal. The nature of this reception, however, needs some evaluation. Reviewing in some detail Ebrahim Moosa's Ghazali and the Poetics of Imagination (2005), hailed in 2005 as a New Statesman Book of the Year and Choice Outstanding Academic Title, and in 2006 as the Best First Book in the History of Religion by the American Academy of Religion, the paper argues out the violence inherent in any forced application on Sufi thought of critical categories the philosophical rigour of whose mediation seems to be diametrically opposed to the aversion Sufis themselves have shown towards philosophy. Such violence, in a Derridian sense of "a forced entry ... possible only at the moment when the space (to be violated) is shaped and re-oriented by the glance of the foreigner", inevitably instead of reflecting, refracts, that is, bends the actual image through the only and rigorously philosophical angle it affords for one discourse (Sufi thought) to enter the other (criticism).

The paper also draws attention to the fact that behind such violent attempts at identifying Sufi thought through a characteristic American "literary mediation", lies the question of the identity of its exponents themselves. Most of these exponents are immigrants, like Moosa himself, who much in similar way in which Edward Said (a Palestinian-American) in Culture and Imperialism critically locates himself in a "threshold" position, tries to fit in even Ghazali into his own hyphenated subjectivity, in the dihlizian space, a central metaphor for Moosa in the book.

*A Rare and Unknown Article of a Renowned Scholar**

POETRY : A PROBLEM

BY

AHMED ALI

Lecturer in English to the Allahabad University

INTRODUCTION

Many theories regarding poetry have been advanced. Some say it is an " idealisation," and others that it is a " criticism " of life, and so on. So much the combatants in the lists have fought that we are at a loss to understand as to what it really is. Poetry in the light of these interminable discussions has come to put on the dark, unpleasant and heavy-hanging robes of a problem. It has become a problem. And it is this discussion which is the main subject of this essay. I do not know how far I am justified in having entered the lists myself, and in having put forward my own thesis, heaped more dust on heaps of clay. But the die is cast, and I leave it for my critics to decide.

I. THE NATURE OF POETRY

Man is an emotional creature. Every human being has emotions. Every one is overwhelmed by his or her

*** Published in a Journal, "*Allahabad University Studies*, Vol. XI, No. 11, 1934.**

emotions at one time or other of his life. And poetry is that passive science which deals with these emotions in a passive way. It is a passive science because it does not dissect or analyse emotions, or lay bare in a matter-of-fact language their cause and reason, which is the realm of psychology, but because it embodies them in its realm. In a passive way because it is not set to that particular purpose, but simply because emotions happen to be its particular field, and because men happen to have not only emotions, but a strong desire to express them.

With these few words about its nature—although I will come to it later too—I may go on to the nature of its making. Many a time most prosaic persons wax poetic with the thought of their childhood, or at the memory of some loved one dead or separated, or at some other overwhelming sorrow or deep-felt joy.[1] "For a man to become a poet (witness Petrarch and Dante)," says Byron, "he must be in love or miserable." At such moments their hearts are touched to a rare tenderness, their minds to a rare depth of perception, and their imaginations to unwonted flights. They feel absolutely enraptured and transplanted to an entirely different world. They are, at such moments, capable of enjoying real imaginative experience. And there remains little difference between people in such a state and the poets so called. We can say that they are poets. Yet there is a difference. It is the lack of expression and the lack of the power of sustaining these moods, and of catching their deep-felt beauty. They are poets in themselves and for themselves. For the world they are not; for they do not either communicate their emotions, or are devoid of the faculty of communication. When they begin to do so they come under the category of poets. In this emotional state their faculties of percep-

[1] By 'poetic' I mean here emotional, of course.

tion and imagination are deepened and intensified. Here is a poem of Rossetti, " The Woodspurge," which is its own testimony :

> The wind flapped loose, the wind was still,
> Shaken out dead from tree and hill :
> I had walked on at the wind's will,—
> I sat now, for the wind was still.
>
> Between my knees my forehead was,—
> My lips, drawn in, said not alas !
> My hair was over in the grass,
> My naked ears heard the day pass.
>
> My eyes, wide open, had the run
> Of some ten weeds to fix upon ;
> Among those few, out of the sun,
> The woodspurge flowered, three cups in one.
>
> From perfect grief there need not be
> Wisdom or even memory :
> One thing then learnt remains to me,—
> The woodspurge has a cup of three.

The poet in an intense emotional state after wandering about sits down in an unmistakenly sad position with his forehead between his knees, oblivious of everything, only his ' naked ' ears hear the day pass. And all of a sudden he chances to see a woodspurge, and discovers that the woodspurge has three cups in one, which before he had never noticed, for he tells us that

> One thing *then* learnt remains to me,—
> The woodspurge has a cup of three.

All of a sudden, imaginatively, the poet had discovered the real truth about the woodspurge.

But this habit and this quality of imaginative experience and of poetry is inherent in men. It is never brought about by training or education. For, when man

was in the earliest stages of civilization, when he lived in the crudest fashion and did not possess the science of writing, there were poets. They felt; and they composed their crude, but nevertheless beautiful, songs; sang them, and handed them down to their children orally.[2] Even today, in our country, we find this beautiful phenomenon of poetry flourishing, not only among the most illiterate and backward people, the rustics, but among those uncivilized tribes who are still in an aboriginal state. They compose exquisite songs, full of sheer beauty. They may be devoid of grace, but their claim to poetry no one can deny them.

Poetry comes with feelings and emotions. It is an instinct, and innate in man. Apart from the artificial stimulii, *e.g.*, sorrow, which is by far the greatest stimulus, or joy, or some memorable event in one's life, which stir emotion and desire, another essential of poetry is Imagination. Imagination combined with an adequate power of expression makes a man a poet. For, under the influence of passing stimulii every one may become poetic and succeed in writing poems, as the imagination latent in every man is bound to be stirred at such moments. But for becoming a poet in the real sense of the word, these qualities must be permanent.

I hope I am not belabouring this point. But one great fact about poetry is that it is written by man, and man is not a simple being, composite as he is of emotions and impressions besides other ingredients. Just see how in this poem of A. E. perceptions change into impressions,

---

[2] The theory about the origin of the earliest English ballads that they were composed by people sitting round the camp fire, or at the time of some festival, collectively, when one man composed a few lines and the others came out with their due shares, seems quite pertinent to me.

and in the end the whole thing changes into an emotion of joy :

> The children were shouting together
> And racing along the sands,
> A glimmer of dancing shadows,
> A dove-like flutter of hands.
>
> The stars were shouting in heaven,
> The sun was chasing the moon :
> The game was the same as the children's
> They danced to the self-same tune.
>
> The whole of the world was merry,
> One joy from the vale to the height,
> Where the blue woods of twilight encircled
> The lovely lawns of the light.

The striking note of the poem is joy, which was inculcated upon the poet's mind by the playing children. This affected his perception as well as his emotion. And a few things of note come out of this. Let us ponder to examine them. First of all let us see the truth of certain statements the poet has made :

> The *stars were shouting* in heaven,
> *The sun was chasing the moon* :

As far removed from reality as possible, it will be said. And certainly the stars do not shout, nor does the sun chase the moon. Correct? No. But true it surely is. Not perceptual truth, but imaginative truth, which is the poetic truth. Why? Because suddenly the stars have become symbolical of the children, as also have the sun and the moon, shouting and chasing each other. With one imaginative stroke the poet has made the children of the earth and the stars of heaven as one. The children have become the stars. It is the same kind of truth that lies at the root of Dante's utterance 'I am Beatrice,' and of

Mansoor's exclamation 'I am God.' It is the same truth which is displayed in lines such as these, (and in fact in all metaphor):

> . . . . (for in my dream
> I thought our world was setting, *and the sun*
> *Flared a spent taper;*)
>
> . . . . And now she spoke *as when*
> *The stars sang in their spheres.*
>
> Her voice was *like the stars*
> *Had when they sang together*
>
> All in the hot and copper sky,
> The *bloody* sun at noon,
> Right up above the mast did stand,
> *No bigger than the moon.*

Well, do the stars ever sing? Not even by way of an illusion.[3] And Mr. Livingston Lowes would have us believe that poetry is an illusion.[4] But as a matter of fact all that we see is an illusion, the sun, the moon, the stars, the earth, whatever we see; in short, our very life is an illusion. It all depends on our having an 'illusionistic' outlook on life. But coming to the point under consideration. There is no illusion in the song of the stars. I for one am not prepared to believe that:

> . . . . And now she spoke as when
> The stars sang in their spheres.

And

> Her voice was like the stars
> Had when they sang together

---

[3] It is a different matter altogether that this is one of the literary conventions which was very common during the middle ages which had borrowed it, I suppose, from Pythagoras' theory of the 'Harmony of the Universe'; and that in following it Rossetti keeps up the illusion and atmosphere of medievalism in a poem essentially and deliberately pre-Raphaelite and medieval.

[4] *Convention and Revolt in Poetry*, by John Livingston Lowes.

It produces no sense of illusion about the singing of the stars in our minds. And the poet had none when he wrote that. Only we hear the sweetness of the Blessed Damozel's voice, a sweetness as of the stars in the silent spheres. The voice symbolises the beauty of the stars, and the stars symbolise the sweetness of the voice. We are not left in any doubt as to either the one or the other. But more of it later.

Coming back to the poem of George Russel from where we started let us examine the second point of note,—we have already looked into the truth of one,—the truth of perception and impression. The second concerns the last stanza of the poem :

> The whole of the world was merry,
> One joy from the vale to the height,
> Where the blue woods of twilight encircled
> The lovely lawns of the light.

If we classify the poem we shall find the first stanza to be dealing with perception, the second with impression, and this last with emotion. For, there is no way of understanding how the poet came to say that the whole world was ' merry.' Another poet writing at the same time may have called the whole world sad for aught I know. And here is Robert Bridges seeing the mountains whence the nightingales come beautiful in one stanza, and barren in the next :

> Beautiful must be the mountains whence ye come,
> And bright in the fruitful valleys the streams wherefrom
> Ye learn your song:
> Where are those starry woods? O might I wander there,
> Among the flowers, which in that heavenly air
> Bloom the year long!
> Nay, barren are those mountains and spent the streams:
> Our song is the voice of desire, that haunts our dreams,
> A throe of the heart

Whose pining visions dim, forbidden hopes profound,
No dying cadence nor long sigh can sound,
For all our art.

The point is that it all depends on the mood of the poet. In the case of Russel's poem we can to a certain extent trace the cause of that mood of the poet : the beauty of the dancing and frolicking children leads him to percieve the eternal beauty of the stars and the sun and the moon, which so fills his heart that he sees beauty all around, and as his heart was filled with happiness he thinks the whole world to be merry. His view of the world was guided by his own emotion, which at that moment happened to be that of joy. That stanza does not embody a universal truth, but an emotional truth.

I have tried to illustrate how perception is intensified in an emotional state; and how perception and impression bring emotions into activity. And one fact comes out of all this discussion, that poetry is subjective, or that kind of poetry which I have been examining is subjective. Many examples come to my mind, but I must hurry on for

at my back I always hear
Time's winged chariot drawing near.

II. WHAT IS POETRY ?

At this point of the discussion let me ponder to ask, what is poetry after all ? This is a difficult question, almost impossible to be answered in a few sentences or even pages. It is doubtful whether it can be answered at all. Poetry is a thing which can be felt and felt alone. It is that problem which eludes all definition. Many have been given by eminent poets and critics; but none is adequate enough to give *the* idea of what poetry is. For instance, if I were to tell any one who does not know what poetry is Wordsworth's definition that " Poetry is the

breath and finer spirit of all knowledge;" or this one about all art, and poetry is an art too, that " it is the expression of the invisible by the visible," will he be able to form any idea, however inadequate, about poetry? They describe only its quality. No more. But I had taken two very general and almost vague examples. Let me take two more. Here is Poe's that poetry is " the rhythmic creation of beauty." In poetry there is rhythm, and the poet does create beauty by its means. But does it *define* poetry in any way? Or take this one of Leigh Hunt's that " it is the utterance of a passion for truth, beauty, and power, embodying and illustrating its conceptions by imagination and fancy, and modulating its language on the principle of variety in unity." And this too only gives what poetry gives or attempts to give: but define it does not. I am afraid it rather confuses one. If I were to venture forth a definition of my own I would say that poetry is a symbolical expression of life; a metaphorical use of words and language. But another person will give another definition entirely different from mine and those of the others.

Thus, we see we cannot define it. We can only know it and feel it. We know its component parts, *e.g.*, language and emotions or subject. We know the so many devices that go to make it, *e.g.*, rhythm and metre and images; and the artifices that go to beautify it, as alliteration, assonance, consonance and onomatopœia, etc. and yet we cannot fully know what it is after all. Mr. Lambourn rightly suggests that we cannot define poetry as we cannot life or love.[5] Only its effect can be known and felt. We can feel it because all poetry primarily deals with emotions; and the contact which the feelings of the poet establish with ours, and the effect which they produce on

---

[5] *Rudiments of Criticism*, by E. A. G. Lambourn.

F. 2

us, stir our imagination, and make us know and feel that it is poetry. Otherwise what is there in such lines?

> Alone, alone, all all alone,
> Alone on a wide wide sea.

Only a mere repetition of three words. But what a sense of loneliness, what a sense of hopelessness do they produce on us! There is no doubt that the effect is enhanced by the technique. All slow-moving words with dark vowels, mostly of one syllable with the exception of ' alone,' whose ' a ' however is not so conspicuous, its sound being so slight, almost a half-sound, casting but a very slight shadow even which is merged into the long shadow of the following syllable ' lone.' The slow-moving, single-syllabled words put together yet independent of each other, with the exception of ' on a ' which form the unaccented syllables of the anapæst with ' wide,'—of course leaving the ' a ' of all the ' alones '—, for ' all all ' of the first line are both accented, thus forming a spondee, as do ' wide ' and ' sea ' in the second line, although ' wide ' and ' sea ' both could form two separate feet having their unaccented syllables missing, which could also apply in the case of ' all all.' This feeling of loneliness is produced by placing the single-syllabled words independent of each other (if all the ' a's ' and ' on ' are neglected). Then the liquid sound of the 'l's ' in ' alone ' and ' all ' produce the effect of floating, and the one anapæst adds to the effect of wideness of the sea, combined with the ' o ' sound in ' alones ' and the upcurving sound of ' i ' in ' wide.' The poignant sound of ' a ' in ' all,' which casts a deeper shadow than ' o,' sounding like a solitary hopeless cry for help, gives the effect of helplessness; and the diving sound of ' sea ' leaves us, as if nowhere. The ' n ' with its resonant metallic sound adds to the vastness of the sea, and the ' d ' with its dark closed sound adds to the hopelessness and

futility. The repetitions are to be noted also. 'Alone' is repeated four times impressing upon us the loneliness: 'all' is repeated twice, and is responsible for the effect of hopelessness: and 'wide,' repeated twice, hammers upon our minds the unending extensiveness of the sea . . . And with all this the lines are as simple as possible, nay, great in their simplicity, a great example of grand style in poetry.

But without a truly great sincerity and depth of emotion the poet could never have succeeded in composing such lines. Otherwise they would never have produced any deep effect on us, they would never have stirred emotions in us, but only sentimentality, the sentimentality which Keats evokes in

> My heart aches, and a drowsy numbness pains
> My sense, as though of hemlock I had drunk,
> Or emptied some dull opiate to the drains
> One minute past, and Lethe-wards had sunk:

which has the same lack of real emotion as Yeats's poem beginning:

> I will arise and go now, and go to Innisfree

which evokes only sentimentality in us, the ghost of an emotion, and no emotion. The fact is that the poet has failed to communicate his emotion to us. The poet had a vague something in his heart, but did not fully know what it was. It is not the same total lack of emotion that we find at times in Swinburne:

> Pale beds of blowing rushes
> Where no leaf blooms or blushes,
> Save this whereout she crushes
> *For dead men deadly wine.*

or as in:

> For Winter's rains and *ruins* are over,
> And the season of snows and *sins*.

Why for dead men deadly wine? And why winter's rains and *ruins*: and why is winter the season of *sins*? Is it not merely for the sake of alliteration that dead and deadly have been used in the first quotation, as ruins has been for the same reason, as well as sins in the second. In fact, ruins and sins have been used for their values of alliteration, sound and assonance: The 'n' and 'r' sounds are prominent in the first line, and 'n' and 's' sounds in the second, 'n' being the common sound to both; and ruins is joined to sins because of their assonance. The technique undoubtedly is good. But technique alone does not make poetry, unless *feelings* are there, or unless they stir our imagination and emotions. But it can be said that all good poetry should leave us different beings from what we were before we read it, and Swinburne does affect us by his music. There is no doubt that his music does affect us, and leaves us different beings. But in what a sense! Swinburne's music has been described as "narcotic," and he really has a benumbing influence on us. Poetry should create; but after reading him aloud—and all poetry should be read aloud—for some time all feelings are dulled, all thought benumbed. It is because at times there are no feelings in him; and he goes on weaving line after musical line without any thought or sense of meaning. Hence he has a deteriorating influence on us instead of a creative one.

Real poetry is creation—of delight, emotion and metaphor. Delight comes to us through technique; emotions give it its appeal; and metaphor gives it its greatness. The pleasure comes to us through the poet's delight in form and words, when he succeeds in creating beauty by their means, *e.g.*, in "Bells" of Poe. I quote only the first and shortest part; but the whole must be read:

> Hear the sledges with the bells,
>   Silver bells!

What a world of merriment their melody foretells!
How they tinkle, tinkle, tinkle,
In the icy air of night!
While the stars that oversprinkle
All the heavens, seem to twinkle
With a crystalline delight;
Keeping time, time, time,
In a sort of Runic rime,
To the tintinnabulation that so musically wells
From the bells, bells, bells, bells,
Bells, bells, bells—
From the jingling and the tinkling of the bells.

Its appeal comes to us when the poet succeeds in communicating his emotions to us, *e.g.*, in Rose Aylmer of Walter Savage Landor :

Ah, what avails the sceptred race!
Ah, what the form divine!
What every virtue, every grace!
Rose Aylmer, all were thine.
Rose Aylmer whom these wakeful eyes
May weep, but never see,
A night of memories and sighs
I consecrate to thee.

Creative metaphor, which appeals directly to our imagination is the very true test of a great poet. If we turn to Shakespeare we will find them in plenty; but to give only one :

The morn *in russet mantle clad*

When Blake says :

Tiger, tiger, *burning bright*
In the forests of the night

he is giving us a creative metaphor; or this from T. S Eliot :

The yellow fog that rubs its back upon the window-panes,
The yellow smoke that rubs its muzzle on the window-panes

Licked its tongue into the corners of the evening,
Lingered upon the pools that stand in drains,
Let fall upon its back the soot that falls from chimneys,
Slipped by the terrace, made a sudden leap,
And seeing that it was a soft October night,
Curled once about the house, and fell asleep.

Poetry exists because we see happiness and joy all around us and we want to give expression to our delight in the beauty of things : or we do not find it a fit place for existence. We begin to form worlds of our own, the nearest to our hearts' desires. We give expression to our desires and ideals. We want others to share our ideals and dreams. We want others to have a view of the world we have discovered for ourselves.

But poetry appeals to us only when it is alive, when it has all " blood, bone, marrow, passion, feeling," as Byron said,—when it has life, when it is made of life, and not merely of the stuff dreams are made of. The moment it sticks to only one of these things it loses its charm. It is not that the body (in which life is stored)—I mean form —is not important. Without the body these things would not exist. But the physical alone should not be emphasis ed. Dryden and Pope had emphasised mostly the physical, and their appeal, therefore, is purely physical. They engaged themselves in expressing " what oft was thought, but ne'er so well expressed." And Pope especially had gone to poetry as a necessity, to correct the morals and manners of the day, and that is why his appeal is not so great. There is no doubt that they are finding favour today with the English public, thanks to the penetrating and sympathetic attention of Mr. Eliot and Miss Sitwell, for undoubtedly they have their own beauty. Only their poetry should be read as a whole, for it deals with the surface of life, which cannot be appreciated easily unless, I suppose, to use Mr. Eliot's word, one is " saturated "

in it. But the fact is, I believe, that the present-day English society has much in common with the 18th century. A similar artificiality in life and manners exists, the similar burning problems of morality demanding a re-adjustment between the relations of the sexes; and if life and letters and politics were discussed in Salons then, they are discussed at clubs today. The modern poets again, are taking more of a common-sense view of things, mingled with pungent satire. There is no doubt that a sense of futility and pessimism is still there, but it is because of other causes and things, and because it is the period of decay of the culture and the social order of disrupting capitalism. But to keep to our present discussion: Witness Mr. Eliot's attitude towards love. Behind that exquisite poem, The Love song of Alfred Prufrock, lie camouflaged Mr. Eliot's own amourous experiences; but how successfully he has concealed them in 'situations,' on which all the emphasis falls; and all the poignancy of a young love-experience is not merely toned down, but concealed behind subtle and satirical humour and cynicism, that cynicism with which a person laughs at himself :

> I grow old . . . I grow old . . .
> I shall wear the bottoms of my trousers rolled.
>
> Shall I part my hair behind? Do I dare to eat a peach
> I shall wear white flannel trousers, and walk upon the beach.

He pictures himself in the most ridiculous situations to laugh his sentimentality away. This is only one channel through which common-sense attitude asserts itself. Mr. Eliot and the other poets of today would give examples of these things in number. But I must go on to other important things, but not before quoting a most beautiful satirical thrust on a custom which all of us observe in

everyday life, even here. This is from a poem called " Hell " by Mr. Robert Graves :

> When living words and men meet, two and two,
> In this one-twentieth part still actual scene,
> They exchange pinches at their "How d'ye do?"
> For a punctilious "Do you mean what you mean?"

But with all this digression into the modern world, the fact remains that Dryden and Pope are too physical, and their school too meticulous about form alone. But this would not do as, to quote Byron in full,

> I would to heaven that I were so much clay,
> As I am blood, bone, marrow, passion, feeling.

There's the rub! We are more blood, bone, marrow, passion, feeling, than clay. And that is why emotion counts for more.

III. THE QUALITY OF POETRY

Poetry is a fine art, and let us see what is its nature, whether it is an imitation of life, merely " photographic," or something else. Plato is responsible for the idea that poetry is an imitation. But if it is a mere imitation of life, it is hardly an art. For, being this it cannot have the high ideals and qualities which all ART has. In imitating life it will be like life, as cheap and commonplace. There is no doubt that there will be the little pleasures and sorrows, the ugly things, the lovely things, as in life; but these will not show us new paths, new ideas, new desires. For, being chained down to imitation, the artist will not be able to give his own ideas about things, and his products will not be living things. Life, as it is, we see every day; its aspects are revealed to us through one thing or the other : and if art purports to be a *copy* of life it will wear away completely its appeal to us. For, being an imitation it may not have

the appealing quality of emotions. If art does not go above and behind life and find out its hidden universal truths, it will be condemned by the next generation, if not by the same in which it is produced, as some aspects of life, the superficial ones, keep on changing. The outlook of one generation is not the same as that of the other. And if art does not portray things that are deeper and more permanent, it will be forgotten in no time. Surely all great artists would have been forgotten long ago, and Shakespeare among them, if they had been merely imitating life. Because imitation means imitating life as it is, which surely does not mean the things of permanent value but just whims and fashions prevalent at one time.

It is wrong to say that poetry is an imitation of life. For, the poet, or any man as to that, *lives* life. He does not *imitate* it. The man, his thoughts and his feelings, form life. In fact the feelings and ideas *are* life. The difficulty comes in when we put it down on paper or on the canvas. The moment we do so it becomes static. Therefore it does not remain life. But how can it be an imitation? Poetry consists of ideas, reflections and feelings. And our ideas and emotions are not imitations of anything. They are what they are : living things. There is no doubt that the difficultness of the medium—language—comes in. But language is not imitation. When we say " tree " we do not imitate anything. The word tree is just a symbol for the thing which we know by that name. In the same way all words are symbolical of different things. A few words are, no doubt, imitations, *e.g.*, croak, caw, etc., which imitate the sounds produced by the frog and the crow respectively. To overcome this difficultness of the medium the poet takes recourse to other devices. Since he cannot put emotions and ideas directly, he finds equivalents to suggest them and symbolise them. I mean symbols, metaphors and similes, by which means he succeeds in

F. 3

communicating to us his love, hatred, joy etc. in all their beauty or intensity. Let us take some examples :

> My love is like *a red, red* rose
> That's newly sprung in June ;
> My love is like *a melody*
> That's sweetly played in tune.

Is love like a red rose, or like a melody? But how could the poet have communicated her beauty or her sweetness to us so well if he had not taken recourse to such things. Or take these lines of Blake :

> Tiger, tiger, *burning bright*
> *In the forests of the night.*

The tiger does not burn. But how otherwise the poet could have communicated to us the multifarious beautiful qualities of the tiger? its colour, its grace, its symmetry, and its destroying qualities. Or, take these lines :

> . . . . O she had not these ways,
> *When all the wild summer was in her gaze.*
> Or where the stars *walk* on the mountain tops
> The *desire of the moth for the star*

The charm of these lines lies, not in imitation, but in something which is far from it, which symbolises and suggests by falsifying. Mr. John Livingston Lowes points out (in his brilliant book, *Convention and Revolt in Poetry*) that, in the ' Ancient Mariner ' as printed in the ' Lyrical Ballads ' occurred the familiar lines

> The fair breeze blew, the white foam flew,
> The furrow *followed* free.

Later in the ' Sybilline Leaves,' the second line was printed thus :

> The furrow *streamed off* free.

And Coleridge appended to the revised line a note : 'In the former editions the line was, 'The furrow followed free.' But I had not been long on board a ship, before I perceived that this was not the image as seen by a spectator from the shore, or from another vessel. From the ship itself the *wake* appears like a brook following off from the stern.' "

Prof. Lowes goes on to point : " Perfectly true, and truth of appearance at that. But supererogatory truth of fact lurks behind the change, none the less. For the Mariner, as Coleridge's intellect, hunting above, perceived, was on the ship, not off it, and so should see the furrow streaming away, not following. But to obtrude that fact is to snap the spell—to take the Ancient Mariner from the mystery of his boat . . . And eleven years later, with his unruly intellect in its place again, Coleridge restored the original reading."

This certainly advances a great point in our favour. A poet's own testimony to the fact that a line which was true to fact—imitative—was false to the poem. Why? Because that corrected line was not truly symbolical of the Mariner's life in that situation. It was too imitative.[6]

There is one kind of poetry, however, which can, to a certain extent, be imitative, taking the word at its face value. That is narrative or descriptive poetry, because here the poet describes, if he does so with absolute fidelity to fact, the things seen and events witnessed. But the moment his own experiences and impressions enter the imitation is gone.

---

[6] 'Symbolical should not be confused with 'allegorical' which is something quite different. Allegory entails personifications; representing things through absolutely different and changed shapes, which are made to stand for things the poet has in mind. Symbolism, on the other hand, is just that simple association of things which every body forms in his mind unconsciously and naturally.

There is no other kind of poetry which can be imitative. Lyrical poetry is not. For, here the poet is in an active state,

> hidden
> In the light of thought,
> Singing hymns unbidden,

and he says things, creates, and does not imitate. It becomes symbolical because in trying to convey his thoughts and ideas the poet has to speak in terms of something else.

Even Drama, which depends on the lives of men and women for its subject, is not imitative of life, because it deals with the emotions of people, and not merely with their actions. Prof. Vaughn has a very effective passage. Speaking of the advance which romantic drama has made over the classical, which is " a progress from the artificial to the natural, from the conventional to the real," he shows that in this there is an " obvious implication " which is misleading. " That implication, it need hardly be said," he says, " is that the true function of the drama is ' to copy nature ' " (imitate) " to ' hold up the mirror to nature,' to reproduce human life exactly as it is. *This, however, is hardly the function of art in any shape.* (Italics mine.) It is certainly not the function of drama, as understood by its greatest masters." And again, speaking of the romantic artist, he says, " Even he is unable to paint life as a whole. Like all other artists, he is forced, by the purely material conditions of his task if by nothing else, to select. And the moment selection begins, the attempt to reproduce the object before him as a whole, to give an absolutely faithful copy of it, necessarily ceases." The artist, certainly, cannot show all that is and all that happens. That he has to suggest; and symbolise life in his work. In drama men find the images of their lives, their own thoughts, emotions and experiences caught and

suggested to them; because the quintessence of life is there. In fact, the essence is the thing that counts: the rest is the decoration of the essence, which, like the 'soul,' resides within an outer form. It is the function of the artist to find out the essence, to make use only of the soul, and reject all superfluous material not needed for his art. And in order to keep out all superfluous material he has to suggest. The product is not imitative of life, but symbolical of it.

And that is why poetic drama appeals more, and tragedy depends for its greater effect on poetry. For, coming out of the imagination, it takes possession of the imagination, and shows us the innermost truth of things. Imagination helps us not only to divine things, but also to get to their essence and to present to us the soul, not merely an individual thing, but the very truth of things, that quality which links us to the unconscious out of which we are born.

But Prof. Vaughn leaps into a pitfall when he says that the function of art "is not to reproduce nature, but to idealise it."[7] Certainly art does not merely 'reproduce' nature, but it does not only 'idealise' it either. Idealisation would mean that it only beautifies nature; that the artist gives to it a shape that is always beautiful and charming; that he gives only the good, minus all the evil. And that is what he obviously means by it as he says a few pages later (p. 16) that "its" (he is speaking of the highest poetry) "noblest task is to idealise, *not the lower, but the higher side of our nature*." (Italics are mine.) But living life can we ignore the evil that is in it? The idealised nature would become something like the Victorian dictum: everything must end in happiness; miserable endings must be avoided. But art does not take

---

[7] *Types of Tragic Drama*, by C. E. Vaughn, p. 9.

only the good : it also takes the evil. Art finds inspiration in everything. Witness Goya's pictures of prostitutes who, in no way, are ornamental to life. That art which ignores reality has no backbone.

The assertion that art ' idealises ' only, is not in keeping with the practice of the artists. The dramatic artists have not omitted evil. Witness the tragedies of even the Greeks. Orestes kills his own mother; Electra kills her own children in cold blood, and serves them to her husband, the father of her children. Take Seneca's tragedies. If they are not full of the evil of the world they have been written in colourless ink. Or, coming to Shakespeare, is Iago not full of evil, does not Macbeth give proof of it? and Regan and Gonera? Yet we like them all, admire them, and give them prominent places in our memories. And they are hardly ' idealised.' In an ideal or idealised world evil finds no place. And in art which idealises nature it should not find any place. Yet Milton's Satan is a great, I believe the greatest, masterpiece of art. If we were to idealise, we would forget the very realities of life, its miseries, the pains and sorrows. But it is not so. Art does not neglect any aspect of life. The only change that life undergoes in that great fusing-pot of art is that it is turned into a picture, as it were, appreciated and understood by people in different ways, pleasing the readers or spectators according to the identification it has with their feelings and experiences. Art delights us because there is the essence of life ready to put on whatever shape we give it. It imparts to us pleasure because we find ourselves reflected in it. We love ourselves in others, and we hate ourselves in others; and the appeal of art depends on how much we find of ourselves in it. Good and evil, love and hatred, all yield to us a joy in art. Because by symbolising, the artist, to use Prof. Vaughn's words, " by subtle touches makes us feel the pulse within."

Mathew Arnold says that poetry is a "criticism" of life. He was probably necessitated to say it because his age needed it. In Arnold's time there was a great conflict between the life and the imagination of the people. So much so that the problems of life had shadowed the imaginative activities of men. Witness the literature of the Victorian age—the poetry of Tennyson and Arnold; the novels of Dickens or the essays of Ruskin. All show a preoccupation with the problems of the day. The imagination works no doubt, but it is governed by the vital problems of the age, political, social, moral and religious. They are there, and in the foreground. Even a great critic, as Arnold was, could not but be carried away by the necessity of showing and preaching that art was a "criticism" of life. He forgot that art reflects life, and does not merely criticise it. If we examine we shall find very few poems to be really critical of life, not even the dramatic ones. One or two sonnets of Milton or Wordsworth may be found to be critical of life, and of course, some of Arnold's, but no more.

I may be accused of mutilating Arnold's dictum, because I have not mentioned the other half of it, *i.e.*, "governed by the laws of poetic truth and poetic beauty." But I have taken for granted that it is that, that the criticism is governed by these truths. But the word "criticism" is the stumbling-block, for, it implies not only giving both the merits and faults of the subject criticised, but also the recording and passing of judgements. And judgement naturally implies justness, truth, and correctness. Now, a criticism can perfectly be just, true and correct, and be to a certain extent within the limits of poetic beauty. But when poetic truth comes in it cannot be all three in any strict sense, for poetic truth implies absolute fidelity to emotions and imaginative apprehension of facts. It needs just turning back to any of the quotations I have

given in course of my essay. Let me take Burns again :

> My love is like a red, red rose,
>   That's newly sprung in June;
> My love is like a melody
>   That's sweetly played in tune.

How, may I ask, is it critical in any just sense of the word?

Art is something noble; something above life. It hovers above our heads, towers above, taking count of our souls, searching them and giving expression to their ideals and dreams. The one appropriate medium for the expression of our hopes and desires and feelings is supplied by art. And our desires and emotions cannot be a criticism of life. They take root in life, and reflect it. And in passing through the medium of imagination and the senses they become symbolical of life.

Emotion is essential for all true art. But in an emotional state a person cannot be truly critical. He is overwhelmed by his feelings and has entered into that glowing condition which is conducive only to creation. In such a mental condition one can never be in that objective state which is essential for any sincere criticism. The judgements passed in such a state will be emotional; too full of the author's likes and dislikes. This is too highly excited and imaginative a state to be appropriate for any right critical judgement. Mathew Arnold did not perhaps take count of this, and hence his dictum. And even he himself did not succeed in this. Such an attitude gives rise to pessimism, of which Arnold's poetry gives evidence; and he does not see any good in this world. Even such a dramatic poet as T. S. Eliot, who can be said to be critical of life, with all his detached outlook, with all his impersonal quality, cannot but be pessimistic. What is this world to him?

> This is dead land
> This is cactus land.

And what does he find here?

> What are the roots that clutch, what branches grow
> Out of this stony rubbish?

In such a state the poets, or any one, cannot be justly critical of life. They are bound to give the extreme point of view. They are bound to see only one side of the picture, and even that the darker one.

But if we have to accept Mathew Arnold's dictum, we shall have to divide art into two sections—if we at all can do it. One, which will take count only of the true, the sincere, the spontaneous art : and the other which has been executed for the set purpose of criticising life. One would give us the aspirations of the souls of men, and their emotions and desires. The other would naturally follow the line of didacticism. It will try to reform. But art does not reform deliberately. Unconsciously it may, and does, bring about any amount of change. There is a story about Gerard's painting, Love and Psyche, that when the Parisian ladies saw it in the Salon in 1789, they were so much impressed by it that they began to paint their faces white in imitation of Psyche's complexion. That was the unconscious effect of a piece of art. But the didactic artist tries to assert himself, and " like an ineffectual angel beats his wings in the void." We do not read the poetry of Arnold with zest, while Shelley has still his appeal. Tennyson has no voice today for us; Keats still grips our imagination. The fact is that the art which tries to be critical is naturally cool and indifferent. It is conceived with that purpose, and loses its own purpose; whereas the real

F. 4

art, the spontaneous art, is alive and forceful because it is emotional. It goes deep into the lives of men : the other only passes us by. One derives its material from life, and has its effect. The other takes life into account; and separating itself from it tries to judge it. It falls flat before us, for it has no direct appeal, because such poetry can be written, (to be emotional even), in moments of tranquil recollection, and is more egoistical than imaginative, and as Marcel Proust says, " there is always less egoism in pure imagination, than in recollection."

" Mathew Arnold's doctrine, that poetry is a criticism of life," says Mr. Lascelles Abercrombie in his " Theory of Poetry," pp. 46—49, " apparently puts the didactio fallacy in a more tactful form, but really sharpens its radical misconception of the poetic activity." And the poetic activity is that of creation and not of criticism. But to go on with Mr. Abercrombie, " It is true, nevertheless, that on reflection we may feel some implied criticism of life, when we contrast with the obscure and blundering hurly-burly of every day the clear significant order of things in poetry. Even so, unless a poem were composed in order to draw our special attention to this contrast (which would be very unlikely), we could not call it inspired by the criticism of life. Of course, if you abstract single lines, and wrest them from their purpose in the poem where they occur—that is, if you misrepresent their meaning—you can argue very specially for the criticism of life in poetry."

There is one branch of literature, however, which can be critical of life besides, of course, all propagandist literature, and that is the Novel. But the material of the novel and poetry and the other fine arts differs greatly. The novel deals with life, whereas the material of the fine arts is the quintessence of life. The method of the novel is realistic, that of the arts suggestive. And in the words

of Mr. R. A. Scott-James, "The art positively loses wherein the novel gains!"[8]

One great function of poetry is to give aesthetic pleasure; to lift us, to make different beings of us. The poet rapt in his mood gives vent to his feelings. He translates his mood. But he does something else besides. As he does not say what his mood was like, he cannot but symbolise it. And this is done in two ways: through form and through words. Form symbolises the mood; words its subject. Form gives an idea about the quality of the mood; whether it was gay or sad, subtle or simple.[8] The choice of metre and the structure of the verse are very important in the communication of an emotion.[9] Milton's L' Allegro and Il Penseroso are two great and well-known examples of gay and sad moods respectively; Dowson's Cynara poem is another beautiful example of the sadness born of an hopeless and idealistic love, almost as futile as adolescent dreams which gave rise to it. Innumerable examples can be cited, but I shall content myself with just two here, as space would not permit me more. This is from Robert Bridges:

> My delight and thy delight
> Walking, like two angels white,
> In the gardens of the night:
>
> My desire and thy desire
> Twining to a tongue of fire,
> Leaping live, and laughing higher;
>
> Thro' the everlasting strife
> In the mystery of life.
>
> Love, from whom the world begun,
> Hath the secret of the sun.

---

[8] *The Making of Literature*, by R. A. Scott-James.

[9] See my unpublished paper, *Verse and the Allied Questions*.

Love can tell, and love alone,
Whence the million stars were strewn,
Why each atom knows its own,
How, in spite of woe and death,
Gay is life, and sweet is breath:

This he taught us, this we knew,
Happy in his science true,
Hand in hand as we stood
'Neath the shadows of the wood,
Heart to heart as we lay
In the dawning of the day.

The second is from James Elory Flecker, a poem sadly neglected by his anthologisers, yet beautiful in thought, though one of his very early ones, I suppose, from the metrical point. It is called the "Piper," but I shall leave it for you to guess what the Piper symbolises:

A lad went piping through the earth,
Gladly, madly, merrily,
With a tune for death, and a tune for birth,
And a tune for lovers' revelry.

He kissed the girls that sat alone
With none to whisper, none to woo;
Fired at his touch their faces shone,
And Beauty drenched them as the dew.

Old men who heard him danced again,
And shuffled round with catching breath,
And those that lay on beds of pain
Went dancing through the gates of death.

If only he could make us thrill
Once more with mirth and melody!
I listened but the street was still,
And no one played for you and me.

In both these poems we feel the happiness of life, of a realisation of a mood or experience. Bridges is elated with the realisation of love, and the beauty born of love; and

his rhythm is accordingly gay and elated, almost ethereal. Flecker is filled with the happiness that is Hope, and sings of it in a happy strain, ending on a sad strain because Hope does not play for the poet. The importance of form can never be emphasised too much, but words give us not only the imaginative background of the poet's surrounding and the environment, but something of his "soul" also. Poetry is not thus merely interpreting life as it is, for there are other processes at work, as I have already pointed out. As poetry cannot give us life, it can only give a symbolical representation of it. For, when an artist makes a picture of anything, the picture is not the thing itself. It is his idea of that thing—as Mr. Scott-James points out[10]—and, of course, the idea is not the thing either. It is that thing caught in the idea, that is, the thing symbolised. Similarly a poet does not give life, he gives his idea of life, which is symbolical of life. To take an example, (although an example is after all an example), from D. H. Lawrence :

> Mournfully to and fro, to and fro the trees are waving
> What did you say, my dear?
> The rain-bruised leaves are suddenly shaken, as a child
> Asleep shakes in the clutch of a sob—
> Yes, my love, I hear.
> One lonely hill, one only, the storm-tossed afternoon is braving,
> Why not let it ring?
> The roses lean down when they hear it, the tender mild
> Flowers of the bleeding heart fall to the throb.
> 'Tis a little thing.
> A wet bird walks on the lawn, call to the boy to come and look,
> Yes, it is over now.
> Call to him out of the silence, call him to see

[10] *The Making of Literature*, by R. A. Scott-James.

The starling shaking its head as it walks on the grass—
At who knows how?
He cannot see it, I can never show it him, how it shook—
Don't disturb it, darling.
—Its head as it walked, I can never call him to me,
Never, he is not, whatever shall come to pass,
No, look at the wet starling.

Here unconsciously the starling becomes symbolical of the dead boy. In the poet's mind the thoughts of the boy become one with the thoughts of the starling; and the boy and the starling become one and the same thing for the time; and the boy is symbolised in the starling. The same thing happens in poetry constantly. Our ideas and emotions are carried so far into life that they become life, and symbolise it for ever and always.

The poem is also illustrative of my other points. Its form symbolises the subtlety and the sadness of the emotions and experience. Note the subtle metre and the riming scheme, and the drawn-out and complex music of the lines. Note also the imaginative background of the poem; and the desire to show the dead boy the starling on the lawn; and the symbolical merging of the boy into the starling, and of the starling into the boy.

Poetry, thus, is not a criticism of life, but a symbolical representation of it, as has been my endeavour to show. All art, in fact, is symbolical of life. We cannot represent life directly as we cannot Beauty. And poetry is the most difficult art in this respect. In sculpture and in painting we can show the tenderness and beauty of a face or a landscape. We can to a certain extent represent beauty in stone or on canvas. But even there we cannot represent "Life" as it is. We have got to suggest the movement or the rhythm of a subject and hence symbolise it. Music becomes more difficult. Here we have to feel the emotion and beauty through sound. Our senses get the effect of the

notes and the harmonies, and the emotion communicated has the effect on us through the subtlety of sound. Just listen to Bach's Brandenberg Concerto. Gradually through gripping but subtle notes is communicated to us the realisation of love that dawns upon the artist and grows with all its happiness and sorrows and emotions, welling up to almost breaking point: How love's happiness fights with the sorrow of love; and in the end all is lost in the sheer ecstasy of love, a sweetness beyond telling. Or listen to Beethoven's Sonatas rippling with loveliness, tender as the moonbeams; or his Symphonies, the Sixth, gay almost as L' Allegro; and the ninth, that great masterpiece, where almost, as it were, we listen to the whole story of Creation in beautiful wellings up of masterful harmony, where the sorrows of humanity, birth and death, creation and destruction, rise and mingle and die away. We cannot say that there is not life there; but life is not put before us as it is. It is symbolised for us in heavenly harmonies of sound and rhythm. Music should make the symbolical nature of Art quite clear, if other arts leave a doubt about it.

With poetry, there is no doubt, it becomes more difficult. Poetry is written in words which in themselves are only symbolical of things. Then, poetry has to depend a great deal on metaphors and images. These are not representations of things either. They merely try to give an idea of things and symbolise them. The poet cannot show us Beauty. He tries to represent it through images:

> Beauty is like a waving tree;
> Beauty is a flower.

He can only give us a thing which we can call beautiful, and never Beauty's own self. Hence the lines he gives us are not a true representation of it. He appeals to the readers' feelings and imagination to produce an effect on

them. This is achieved by means of images and symbols, for, they alone come handy to him. In the following lines the poet tries to show how beautiful Helen is, and what it means to him :

> Helen thy beauty is to me
> Like those Nicean barks of yore
> That gently o'er a perfumed sea
> The weary, way-worn wanderer bore
> To his own native shore.

Here we do not find the beauty of Helen described, how lovely her nose was, how beautiful her eyes were, how rosy her cheeks and how splendid her form—which would have been imitative. It is not here. But we get an idea of the perfection of Helen's beauty by the exquisite watery images and the symbols of bark and sea, the poet has called to his help. The poet has not described any particular Helen, but the lines are symbolical of the charms of any woman. They have gone deeper and higher in having become universal. Helen has become a symbol of womanly beauty, as Shelley's Prometheus is the symbol, not of a figure that may have lived long ago in the mind of man, but of the revolt of man against the supererogative authority and tyranny of the Gods; or as Keats's La Belle Dame Sans Merci is symbolical not only of the poet's sorrows, but of the sorrows of the whole world, sorrows born of love.[11]

---

[11] Innumerable examples of the use of symbols can be cited from English poetry. Poe himself stands conspicuous for his use of symbols. Mark the use of 'raven' as a symbol in that great poem called The Raven. Note also Poe's masterful use of symbols in 'Ulalume'; Leaves; the lake of Amber; the wood-land of Weir, etc. The second stanza gives the finest description of youth, which is attained by the symbolical use of "Scoriac rivers" and "Leaves", the use of 'sky', as symbolical of peace; etc. etc. The examination of Poe's symbols requires far more space than can be utilised in just a note, and I would leave it here for the time... Ralph Hodgson's 'Bull' is another example of the use of 'bull'

I may be accused of finding and mentioning poems with direct symbols in them; but all poetry, in fact, is nothing but symbolical, because the artist is not conscious of his art. As Jung says, "Whether the poet knows that his work is generated in him and grows and ripens there, or whether he imagines that he creates out of his will and from nothingness it changes in no way the common fact that the work grows beyond him," the work does grow beyond him! It is clear that the artist is not writing consciously. He is probably not conscious of his art at all: because it does not give his aims, but symbolises the higher and deeper, his subterraneous desires which he himself is not aware of. In the same way his methods and devices are unconscious.

I have said that the subject under treatment cannot but be treated symbolically. Try to describe taste. You cannot even successfully represent it. We can only suggest it through symbols, images, similes and metaphors. Similarly we have emotions and yet we cannot directly communicate them. We know what life is, but we cannot truly represent it. We have only to suggest emotions as well as life. And where suggestion begins symbolisation enters. With the difficult medium of poetry we cannot but symbolise Life. That is why poetry has a lasting appeal, like all true Art, for we see in it our own thoughts and emotions and desires and dreams. And although the outlook of men changes, the River of Life flows on "still steadfast, still unchangeable:" and poetry remains a magic mirror in which men see themselves reflected and portrayed for ever and always. What if desires and dreams and powers fly and die away, the thing remains, Life, in which they take root, indestructible, constant,

as a symbol. Mr. Eliot's use of symbols is a subject for a whole paper. But the whole of modern poetry in fact, depends for its subtlety and modernity on symbols.

F. 5

everlasting, living on through changes, through eternity, —so long as things last,—and the waves in its mighty sea roll on to sink and float men and powers, creating and destroying, yet living indestructible and amain.

Subscription Rates

Individuals

	Single Copy	**Annual Subscription**
Pakistan (Pak Rs)		
Students & Teachers:	250	500
Others	500	1000
Overseas (Us $)	50	100

Institutions

	Single Copy	**Annual Subscription**
Pakistan (Pak Rs)	600	1200
Overseas (Us $)	60	120

Subscription rates include air postage.
Request for back issues may be entertained on the basis of availability.

Subscription Form

Please find enclosed a personal / institutional subscription to *Mey'ar.*
Name--
Address:---
City/ State:-------------------------- Postal Code: ----------------------------
Payment is in the form of:

- A foreign Demand Draft (FDD)# ---------------------------------------

For US $ --,
In favour of Islamic Research Institute, IIUI, drawn on Habib Bank Ltd. IIUI Branch, Islamabad, A/c # 1844-00017843-01.

- A Bank Draft/ Money Order /Postal Order -----------------------------

Payable to Islamic Research Institute, IIUI for Rs. -------------------------

Send your subscriptions to:
IRI Publications, P.O. Box 1035 International Islamic University, Islamabad

TRANSLITERATION TABLE

ا	a	ڈ	d̲	غ	gh	بھ	b̲h̲
ب	b	ذ	dh	ف	f	پھ	p̲h̲
پ	p	ر	r	ق	q	تھ	t̲h̲
ت	t	ڑ	⍰	ک	k	ٹھ	h̲
ٹ	t̲	ز	z	گ	g	جھ	j̲h̲
ث	th	ژ	z̲	ل	l	چھ	c̲h̲
ج	j	س	s	م	m	دھ	d̲h̲
چ	ch	ش	sh	ن	n	ڈھ	d̲h̲
ح	⍰	ص	⍰	ں	⍰	ڑھ	r̲h̲
خ	kh	ط	⍰	ہ	h	کھ	k̲h̲
د	d	ظ	⍰	ی	y	گھ	g̲h̲

Long Vowels

ا		ā
آ		ā
ی	ـِـ	ī
و	ـُـ	ū
و	*(Urdu)*	ō
ے	*(Urdu)*	ē

Short Vowels

ـَـ	a
ـِـ	i
ـُـ	u

Diphthongs

و ـَـ	(Arabic)	aw
	(Persian/Urdu)	au
	(Turkish)	ev
ی ـَـ	(Arabic)	ay
	(Persian/Urdu)	ai
	(Turkish)	ey

Doubled

ـُـوّ	(Arabic)	uww
	(Persian/Urdu)	uvv
	(Turkish)	uvv
یّ ـِـ		iyy

أ (ء) ,when it appears at the middle or end of a word, is transliterated as elevated comma (') followed by the letter representing the vowel it carries. However, when أ appears at the beginning of a word it will be represented only by the letter representing the vowel it carries.

ع is transliterated as elevated inverted comma (ʻ).

ض as an Arabic letter is transliterated as (⍰), and as a Persian/Turkish/Urdu letter is transliterated as (⍰).

و as an Arabic letter is transliterated as (w), and as a Persian/Turkish/Urdu letter is transliterated as (v).

ۃ is transliterated as (ah) in pause form and as (at) in construct form.

Article ال is transliterated as (al-) whether followed by a moon or a sun letter, however, in construct form it will be transliterated as ('l).

و as a Persian/Urdu conjunction is transliterated as (-o) whereas as an Arabic conjunction is transliterated as (wa).

Short vowel (ـِـ) in Persian/Urdu possessive or adjectival form is transliterated as (-i).